This PDF you are browsing now is a digitized copy of rare books and manuscripts from the Jnanayogi Dr. Shrikant Jichkar Knowledge Resource Center Library located in Kavikulaguru Kalidas Sanskrit University Ramtek, Maharashtra.

KKSU University (1997- Present) in Ramtek, Maharashtra is an institution dedicated to the advanced learning of Sanskrit.
The University Collection is offered freely to the Community of Scholars with the intent to promote Sanskrit Learning.

Website
https://kksu.co.in/

Digitization was executed by NMM

https://www.namami.gov.in/

Sincerely,

Prof. Shrinivasa Varkhedi
Hon'ble Vice-Chancellor

Dr. Deepak Kapade
Librarian

Digital Uploaded by eGangotri Digital Preservation Trust, New Delhi
https://egangotri.wordpress.com/

कविकुलगुरु कालिदास संस्कृत विश्वविद्यालय, रामटेक
हस्तलिखित संग्रह
1369
दाखल क्र M 1369 विषय अद्वैतवेदान्त
नाव. श्रीब्रह्मसूत्र(चतुःसूत्री) भाष्य-व्याख्यान (मराठी).
लेखक/लिपिकार नी. धुं. धर्माधिकारी. नवीनवही. भाग २.
पृष्ठ 267 काळ इ.स. 1968 पूर्ण/अपूर्ण

॥ श्री ॥

ब्रह्मसूत्रं चतुःसूत्री भाष्य व्याख्यान

सविवरण त्यांच्या व्याख्यानांसह

यांच्यातील या वेदान्त मीमांसा शास्त्राच्या

विषय प्रयोजनांना साधक

अभ्यास [illegible] रूपी

प्रथम वर्णक

भाग २ रा

नवी वही

M1369
९।११२।०७

॥ श्रीः ॥

ब्रह्मसूत्र चतुःसूत्री भाष्य व्याख्यान

सविवरण व त्याच्या व्याख्यानासह

याच्यांतीळ

या वेदान्तमीमांसा शास्त्राच्या विषय प्रयोजनांना साधक

अध्यासवर्णन रूपी

प्रथम वर्णक

भाग. २

विवरण

करीतं आहे याप्रमाणे अहंकाराच्या व्यपदेशासी आत्म्याशी एकत्व सिध्द्यर्थ करीता आहे? तसेंनाही कारण दोहोंना सार्वात्म्याचा असंभव असल्यामुळे भेदाने प्रतिपन्न अशा जीव ब्रह्मांच्या एकत्व सिध्दी करीता त्यांना सार्वात्म्य-उपदेश युक्त आहे. अहंकाराच्या वर पूर्वीच आत्म्याशी एकत्व प्रतिपत्ति असल्यामुळे त्याचा पृथक् उपदेश अभेदसिध्द्यर्थ आहे. असें कदाचित. परोक्षब्रह्माच्या प्रत्यक्त्व सिध्दी करीतां त्याला अहमात्मत्व उपदेशून.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

=ब्रह्माला सर्वात्मत्व असल्यामुळे असा अर्थ. अहंकाराला सप्रतियोगीत्व असल्यामुळे आत्मत्व अनुपपन्न आहे? अशी आशंका असतां मुख्य आत्म्याला शास्त्रविषय करीतां सांगतात– 'अथात' अमुख्याच्या कथनानंतर मुख्यात्म्याची जिज्ञासा असतां सांगितले जाते असें सांगितल्यामुळे आत्म्याला अहंकाराहून अन्यत्व आहे अन्यथा पृथक् निर्देशाला वैयर्थ्य आहे असा अर्थ. पृथक् निर्देश अन्यथाही घडतो? अशी शंका घेतो– 'एकजीवब्रह्मणा' जसें सार्वात्म्य-लक्षण या एक लक्षणाने व्याप्तत्वाने जीव व ब्रह्माच्या अभेद प्रतिपादन करण्याकरीतां सार्वात्म्य सांगितले जाते. तसें अहंकार व आत्म्याचाही. असा अर्थ. वैषम्याने उत्तर सांगतात– 'तसें नाहि कारण' विरुध्द धर्माने व्याप्त तेने भेदाने प्रतिपन्न अशा जीव परमात्म्यांना सार्वात्म्य व्यपदेश अभेद दृढ करण्याकरीता असणे युक्त आहे. कारण त्यांना सार्वात्म्याचा असंभव आहे. असा अर्थ त्याच्याहून वैलक्षण्य सांगतात– 'अहंकाराच्या वर' पूर्वीच २ पृथक् उपदेशाच्या पूर्वीच. अहंकार व आत्म्याचा अभेद शास्त्रसंस्काररहितांनाही सिध्द असल्यामुळे अभेदाच्या प्रतिपत्ती करीतां पृथक् उपदेश नाही असा अर्थ पण अहंकाराला आत्म्याहून व्यतिरिक्तत्व असतां दोघांना सार्वात्म्य कथन अनुपपन्न आहे? अशी आशंका असतां काय मुख्य सार्वात्म्याची अनुपपत्ति आहे? कि का अमुख्य? [गौण=आध्यासिक ऐक्य संबंध गुण योगाने युक्त] त्यांत पाहिल्याचा अंगीकार करून दुसऱ्यांत अनुपपत्ति नाही असें सांगतात– 'परोक्षब्रह्माच्या' जसें मुख्य अरुंधतीच्या दर्शन योग्यत्वाने स्थूल तारेला अरुंधतीत्वाने उपदेशून तिचे अरुंधतीत्व निवृत्त करून मुख्य ताऱ्याचे प्रदर्शन केले जाते. तसें ब्रह्माच्या प्रत्यक्त्व दर्शन योग्यत्वानें अमुख्य आत्म्याला प्रथम सांगून पुनः त्याच्या निरासाने मुख्याच्या दर्शनाकरीता अहंकाराचे सार्वात्म्य कथन युक्त आहे.

॥ विवरण ॥

पुन: अहंत्वाच्या नियमानें त्याला पुरुषात्मत्व उपदेशिलें असा अर्थ. "महाभूतान्यहंकारो --- एतत्क्षेत्रं समासेन" [भ·गी·१३-५-६] अशी स्मृतिही आहे.

५८१३

मग या अहंकाराचें उपादान काय? निमित्त काय? स्वरूप काय? यथाप्रमाण काय? यत्नकार्य काय?

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असा अर्थ. श्रुतीच्या पर्यालोचनानें अहंकाराचा अनात्मत्व सांगून, श्रुतिमूल स्मृतीच्या पर्यालोचनेनेंही सांगतात- 'महाभूतानि' 'महाभूतान्यहंकारः' असा उपक्रम करून 'एतत् क्षेत्रं समासेन' असा अंतीं अहंकाराचा क्षेत्रकोटींत अंतर्भाव सांगून 'एतद्यो वेत्ति तं प्राहुः क्षेत्रज्ञ' [भ·गी·१३·१] येथें अहंकाराच्या साक्षीचा आत्मत्व सांगितलें असल्यामुळे अहंकाराचें सिद्धि होते असा अर्थ.

श्रुति, स्मृति, युक्ति, व अनुभवाच्या पर्यालोचनानें अहंकाराचा अनात्मत्व सांगून 'तें सांगतों-' इत्यादिग्रंथानें आदि प्रश्न सांगितले जातात. त्यांचा येथें अनुपयोग आहे? अशी आशंका असतां त्यांचें व्यावर्त्य सांगतात— 'मग या' अहंकार आत्म्याहून अन्य आहे तरतो कशा प्रकारचा आहे? हें विवेचनीय आहे; काय सादि आहे? किंवा अनादि? अनादित्व असतां अविद्यावृत्तीच्या संबंधाहून अतिरिक्तत्व असतां अनादित्वामुळे अनुच्छेद्यत्व येतें. सादित्व असतां ही तो निरुपादान आहे? किंवा सोपादान? पहिल्या पक्षीं कार्याची उत्पत्ति होणार नाही असा अभिप्राय ठेवून दुसऱ्या पक्षास धरून संशय घेतो- 'उपादान काय?' काय सदुपादान आहे? किंवा असदुपादान आहे? किंवा अनिर्वचनीय उपादान आहे? असा संशयाचा अर्थ. सदुपादानत्व असतां कार्यालाही सत्यत्व प्राप्त होतें. दुसऱ्या पक्षीं निरस्त समस्त सामर्थ्याला कार्य करण्याचा अयोग आहे. तिसऱ्या पक्षीं त्याला कांही निमित्त आहे? किंवा नाही? दुसऱ्या पक्षीं कार्य होणार नाही असें अभिसंधान करून पहिल्या पक्षीं संशय घेतो. 'निमित्त काय?' काय त्याचा जीव अधिष्ठाता (निमित्त) आहे? किंवा ईश्वर? पहिला पक्ष बरोबर नाही कारण परिच्छिन्न दर्शनामुळे त्याला अहंकाराच्या प्रेरकत्वाचा असंभव आहे. दुसरा पक्ष ही नाही कारण निर्विकारत्वानें ईश्वराला प्रेरकत्वाची अनुपपत्ति आहे. त्याची उपपत्ति असतांही अहंकाराचें स्वरूप विवेचनीय आहे असें सांगतो- 'स्वरूप काय?' काय विषयित्व स्वरूप आहे? किंवा दुसरें? पहिल्या पक्षीं अपसिद्धान्त येतो. असें अभिसंधान करून दुसऱ्या पक्षीं त्याविषयीं प्रमाण

॥ व्याख्यान ॥

२०११

तें सांगतों- जीसी श्रुति स्मृति इतिहास पुराणांत नामरूप अव्याकृत अविद्या माया प्रकृति अग्रहण, अव्यक्त तम, कारण लय शक्ति महासुप्ति निद्रा, अक्षर, आकाश अशीं तेथें तेथें पुष्कळ-

विवरण

सुषुप्तींत काय म्हणून भासत नाही? अशी आशंका घेतली असतां परिहार करितात- 'तें सांगतों' इत्यादि 'जीसी' इत्यादिकानें उपादानाचें संकीर्तन आहे. नामादिकाचा सत्त्वानें व असत्त्वानें निरूपण करितां येत नसल्यामुळे अविद्यात्मकत्व आहे असें सांगतात- 'नामरूप' प्रलयादिकांत अविद्या असते नामादिक तरन्नसेत. अशा भेदाची आशंका असतां सांगतात- 'अव्याकृत' प्रलयादिकांत अनभिव्यक्ततेनें स्थित असा अर्थ. मुक्तांत ही तशा स्थितीच्या निरास करितात- 'अविद्या' विद्यानिवर्त्य असा अर्थ. अद्वितीय वस्तूंत नामरूपाचें प्रदर्शकत्व सांगतात- 'माया' परमाणवादिक उपादान आहे असें कां ही म्हणतात- त्याला सांगतात- 'प्रकृति' पूर्णानंदात्म्याला आच्छादकत्वानें व्यवस्थित असें सांगतात- 'अग्रहण' इंद्रियादिकांकडून अगोचरत्व सांगतात- 'अव्यक्त' एकाश्रयविषयत्व विषयत्व सांगतात- 'तम' स्वतःहून अतिरिक्त नियामकाचें अनपेक्ष्यत्व सांगतात- 'कारण' सुषुप्तिप्रलया-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सांगितलें पाहिजे असें म्हणतो- 'यथाप्रमाण काय?' काय त्याविषयीं प्रत्यक्षादि प्रमाण आहे? किंवा साक्षी? पहिला पक्ष नाही कारण तें उपलब्ध होत नाही. दुसरा पक्षही नाही कारण कोटरस्थाचा विशेष येतो असा अर्थ. त्याला कांहि विशेष ही सांगितला पाहिजे असें म्हणतो- 'यत्नकार्य काय?' काय कर्तृत्व भोक्तृत्व कार्य आहे? किंवा दुसरें? पहिला पक्ष नाही कारण कर्तृत्वादिकाला आत्मधर्मत्व आहे. दुसरा पक्षही नाही कारण तसें दिसत नाही. कूटस्थ आत्म्यांत कर्तृत्वादिकांचा असंभव असल्यामुळे ते अहंकारधर्म आहेत असें असेल तर तथापि सुषुप्तींत अशा प्रकारच्या अहंकाराचा अभाव कशामुळे? असें विचारतो— 'सुषुप्तींत' कार्याचा उपादान असते व ते अनिर्वचनीय अज्ञान आहे अशा अभिप्रायानें सांगतात- 'जीसी' 'नामादि' येथून 'निरास करितात- चैतन्याच्या' येथपर्यंतचा ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे. अविद्येला एकरूपत्व असल्यामुळे विचित्र-

॥ व्याख्यान ॥

रीतीनें गाइली जाते व चैतन्याच्या स्वातंत्र्य सिद्ध लक्षण ब्रह्मस्वरूपतेच्या अवभासाला प्रतिबंधक करून जीवत्वाला प्राप्त करणारी, अविद्याकर्मपूर्वप्रज्ञा संस्कारचित्रगर्भा भिंत, सुषुप्तींत प्रकाशाचा आच्छादन करून विक्षेपसंस्कार मात्र रूपाने स्थिति जिची आहे अशी, अनादि अविद्या आहे. तिचा परमेश्वराने अधिष्ठित तत्त्वलक्षण परिणामविशेष — विज्ञान व क्रियाशक्ति

॥ विवरण ॥

दिसंत कार्यप्रपंचाच्या लयाधारत्वाने अनास्थित असें सांगतात — 'लय' महाप्रलयांतही सुषुप्तीतील प्रमाणे विक्षेपहेतुत्वाने स्थित असें सांगतात — 'महासुषुप्ति' स्वातंत्र्याचे निरसन करितात — 'भ्रान्ति' जीवभेदलक्षण विक्षेपहेतुत्वाने सिद्ध असेल तिचे मात्र ~~स्थित असें~~ सांगतात — 'निद्रा' ज्ञानाजीरक्षाकडून अनिर्वाच्यत्व सांगतात 'अक्षर' आकाशा~~दिकांचे~~ नित्यत्व व्यावृत्त करितात — 'आकाश' जीवाहून ब्रह्म अन्य आहे असें दुसरे म्हणतात त्यांच्या निरास करितात — 'चैतन्याच्या' 'अविद्या कर्म पूर्व प्रज्ञा संस्कार' = भ्रान्तिकर्म पूर्वानुभवांचे संस्कार असा अर्थ. अविद्येला जीवत्वाचे आपादकत्व असतां तिचा सुषुप्तींतही भाव असल्यामुळे तेथें जीवत्व राहिल्यामुळे तेथे 'स्वमपीतो भवति' [छां० उ०] इत्यादिकाने ब्रह्मसंपत्ति निर्देश अनुचित होतो? अशी आशंका असतां तो तर विक्षेपाच्या अभावाच्या अभिप्रायाने सांगते. जीवत्व तर तेव्हां ही असते अशा अभिप्रायाने सांगतात — 'सुषुप्तींत' 'तिचा परमेश्वरानें अधिष्ठितत्व' याने निमित्तकारणाचा निर्देश आहे. 'विज्ञान व क्रियाशक्ति द्वयाच्या आश्रय' = याने स्वरूपाचा निर्देश अशाशात. 'कर्तृत्व

॥ विशेषव्याख्यान ॥

कार्याचे उत्पादकत्व नाही? अशा शंकेच्या निराकरणा करितां 'अविद्याकर्म' इत्यादि म्हटले ते उपपन्न होत नाही कारण अविद्येहून अविद्येचा भिन्नत्वाचा असंभव आहे? अशी आशंका असतां सांगतात — 'अविद्याकर्म' भ्रान्तिकर्म व पूर्वानुभव त्यांचे जे संस्कार तेच चित्र त्यांची भिंत = आधार असा विग्रह. येथें भ्रान्ति व सम्यक् अनुभवाच्या भेदामुळे पृथक् निर्देश आहे. अक्षराचे ईश्वराला वस्तुतः निर्धर्मकत्व असतांही काल्पनिक धर्मांचा संभव असल्यामुळे अधिष्ठातृत्व युक्त आहे. अशा अभिप्रायानें सांगतात — 'तिचा परमेश्वराने याने' स्वरूप काय? याचे उत्तर सांगतात 'विज्ञान क्रिया'. त्याचे कार्य काय? याचे उत्तर सांगतात

व्याख्यान

द्वयाचा आश्रय, कर्तृत्व भोक्तृत्वादिकांचा एक आधार, कूटस्थ चैतन्याच्या संवलनाने संजात ज्योतिः स्वयंप्रकाशमान अपरोक्ष अहंकार आहे. ज्याच्या ऐक्यामुळे कूटस्थ चैतन्य अनिदं [अहं] अंश आत्मपदार्थही मिथ्याच भोक्ता अशा प्रसिद्धीला प्राप्त झाला आहे. तो तर सुषुप्तींत जिचा

॥ विवरण ॥

'भोक्तृत्व' याने कार्य प्रदर्शन केले आहे. 'कूटस्थचैतन्य' याने प्रमाणाचा उपन्यास केला आहे. आगन्तुक ज्ञानाने संवेद्यत्व अहं याचे निराकरण करण्याच्या इच्छेने सांगतात — 'स्वयंप्रकाशमान' — स्वसत्तेत ज्याचा प्रकाश अव्यभिचारी [अहंकाराच्या —] आहे असा अर्थ. नित्यानुमेयत्वाची निवृत्ति करितात — 'अपरोक्ष' 'ज्याच्या ऐक्यामुळे' याने आत्म्यांत सर्व तत्स्वरूप [स्वभा—] नसलेल्या आरोपाच्या निमित्ता कार्य तर सांगितले आहे. जा सांगतात भोक्तृत्वाचे वास्तवत्व निराकरण करितात 'कूटस्थचैतन्य' कूटस्थत्वाचा अंगीकार करून आत्म्याला भोक्तृत्व सांख्य मानतात त्याची निवृत्ति करितात 'अनिदं अंश' मग सुषुप्तींत का असत नाही? त्यावर सांगतात — 'तो तर' अज्ञानकार्य लिंगशरीराच्या प्रविलयानेच सुषुप्ति होय असा अर्थ.

पण क्रियाला प्राण असतां क्रियाशक्ति अहंकाराच्या प्रतिपादक कसा? सांगतो — प्राणाचा अहंकार मात्रत्व सांगितले

॥ विशेषव्याख्यान ॥

'कर्तृत्व भोक्तृत्व' प्रमाण प्रश्नाचे उत्तर सांगतात — 'कूटस्थ चैतन्य' जरी चैतन्य अविकारी आहे तरी त्यांत एकाध्यासलक्षण संवलनानें अहंकार परिनिष्पन्न प्रकाश आहे असा अर्थ. कर्तृत्वादिकांना आत्मधर्मत्व निराकरण करीत अहंकाराचे कार्य तर दाखवितात — 'ज्याच्या ऐक्यामुळे याने' [अतदारोप कार्य तर शब्दाचा अर्थ आहे] 'भोक्तृत्वाचे' येथून 'मग सुषुप्तींत का असत नाही?' येथपर्यंतच्या ग्रंथ सरळार्थ आहे. सुषुप्तींत सकलपरिणामाच्या अभावाकरितां हेतु सांगतात — 'अज्ञानकार्य'

सुषुप्तींत अहंकाराच्या लयाचे अभिधान अयुक्त आहे? अशी शंका घेतो — 'पण क्रियाला' त्याचा हेतु सांगतो — 'क्रियाला' शक्तिमान अहंकाराचा लय असतां श्वासादिकांचे दर्शन होणार नाही. परंतु ते होते म्हणून अहंकाराचा लय नाही असा अर्थ. प्राण व अहंकारात भेद असल्यामुळे अन्यतराचा लय असतां अन्यतराचे दर्शन घडते असें सांगतात — 'सांगतो'

॥ विवरण ॥

जात नाही. मग काय? तर पांच प्रकारच्या व्यापाराला हेतु प्राण पृथक् असतां अहंकाराला क्रियेची शक्ति आहे. एवढेंच सांगितलें जातें- कारण प्राणवृत्तीला मनाधीनताही असते. किंवा प्राणलक्षण क्रियाशक्त्यंशाला सोडून विज्ञानशक्त्यंशाच्या लयाची कल्पना करावी. कारण अंतःकरणाला संघातत्व आहे. किंवा स्वप्नादिकांप्रमाणें दृष्टिसृष्टीचा आश्रय करून सर्वांचा तेथें लय दाखविला. कारण सुषुप्तीच्या प्रबोधावशेषांत दृष्टी सुखदुःखान्तराचा विभ्रम आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आश्रितत्वानें व प्राणादि धर्मित्वानें त्यांच्यांत भेद आहे असा अर्थ. पण अहंकाराला क्रियाशक्तिमत्व असतां त्याच्याहून निराळी असणारी क्रियात्मक प्राणाची स्थिति कशी? अशी आशंका घेतात- 'मग काय?' क्रियाशक्तिमान प्राण अन्य असून प्रवर्तन शक्तिमान अहंकार अन्य आहे म्हणून विरोध नाही असें सांगतात- 'तर' पण प्राणव्यापाराला जर अहंकार आधार आहे तर त्याच्या अभाव असतां प्राणाचाही अभाव होईल अशी आशंका असतां सांगतात 'किंवा' प्राणलक्षण क्रियांशाला हेतु जी शक्ति त्या अंशाला असा अर्थ. सुषुप्तींत प्राणाच्या स्थितीचा आक्षेप करून अविरोध सांगितला. संप्रत तोच नव्हे असें सांगतात- 'किंवा स्वप्नादिकांप्रमाणें' "अथ रथान् रथयोगान्पथः सृजते" [बृ. ४।३।१०] येथें सांगितली जाणारी स्वाप्नसृष्टि जशी दृश्यच आहे तशी जागरणांतही दृष्टिसृष्टि आहे. म्हणून सुषुप्तींत त्याच्या दर्शनाचा अभाव असल्यामुळें सर्वांचा लय आहे असा अर्थ. त्याविषयीं प्रमाणाचा अभाव होत नाहीं असें सांगतात- 'दाखविला' श्रुतींत असा होणे "यदा सुप्तः स्वप्नं न कंचन पश्यति अथास्मिन् प्राण एवैकधा भवति तदैनं वाक् सर्वैर्नामभिः सहाप्येति" [कौ. ४।१९] अशा रीतीनें श्रुति सुषुप्तींत सर्वांचा लय दाखविते. त्याप्रमाणें "एतस्मादात्मनः सर्वे प्राणाः" [बृ. २।१।२०] येथें प्रबोधावस्थेंत सृष्टीहि दाखविते. असें असतां प्राणाचे स्थितीचा विरोधही येत नाहीं. कारण कारणरूपानें स्थिति त्याची आणि व्याप्तीच्या आश्रयानें आहे, पण प्राणाच्या स्थितीच्या अभाव असतां श्वासादिकांचे दर्शन कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'कारण सुषुप्तीच्या'.

॥ विवरण ॥

३६८

तेथें सांख्य असें म्हणतात कीं- जर असें तर, या आकाशादि तत्त्व अंतःकरणादिकांचें उपादान आहे तर तें अहंकाराला आश्रय देणाऱ्या साक्षींत त्याच्या शक्तित्वानें, किंवा त्याच्या आश्रयत्वानें किंवा आधेयत्वानें त्यांत अंतर्भूत नसलेलेंच प्रधान स्वतंत्रच, धर्म लक्षण व अवस्था भेदानें तीन प्रकारानें परिणामाला प्राप्त होतें; त्यांत धर्मपरिणाम म्हणजे महदादि सकल कार्यरूपानें अवस्थान, व त्याच धर्मांची अतीत अनागत वर्तमान लक्षण रूपानें लक्षण परिणाम होय. तो असा- कार्य अनागत लक्षणाला प्राप्त झालेलें त्याचा त्याग करून वर्तमान लक्षणाला प्राप्त होतें, पुनः त्याचा त्याग करून अतीत लक्षणाला प्राप्त होतें. अवस्था परिणाम तर, अतीत, अतीततर, अतीततम, अनागत, अनागततर, अनागततम, अशी तसेंच नूतन चिरंतनादि अवस्था परिणाम होय.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आत्म्याच्या अधिष्ठित असलेल्या अविद्येचा परिणाम अहंकार आहे असें सांगितलें त्यावर आक्षेप घेतो- 'येथें सांख्य?' 'अहंकाराला आश्रय देणाऱ्या' या वाक्यांतील 'आश्रय देणाऱ्या' या पदानें काय अहंप्रत्ययाचें अभिधान आहे? किंवा साक्षीचें? पहिल्या पक्षीं इष्टापत्ति आहे. कारण अहंप्रत्ययांत अंतर्भूत नसलेल्याच अविद्येला निमित्तत्व मानलें आहे. दुसरा पक्ष होऊं शकत नाही कारण साक्षीरूप ब्रह्म ज्ञानघन असल्यानें अविद्येचा त्यांत अंतर्भाव इष्ट नाहीं? त्यावर सांगतात- 'अहंकाराला आश्रय देणाऱ्या साक्षींत?' साक्षींत सांगितलेल्या दोषाच्या निरासाकरितां- 'त्याच्या शक्तित्वानें?' अविद्येचा साक्षींत अंतर्भाव तीन प्रकारचा आहे. १ त्याच्या शक्तितेनें २ शक्तीपासून गुणादिकांप्रमाणें त्याच्या आश्रयतेनें ३ किंवा रज्जूवर सर्पादिकांप्रमाणें त्याच्यावर अध्यस्ततेनें. तो तीन प्रकारचाही अंतर्भाव इष्ट नाहीं. असा अर्थ. पण साक्षींत अंतर्भावाच्या अभाव असतां अन्यत्र अंतर्भूत आहे? अशा शंकेच्या निरासाकरितां- 'स्वतंत्रच' परिणामाच्या भेदाला दाखवितो- 'त्यांत धर्म' लक्षणपरिणामाला सांगतो- 'त्याच धर्मांची' एकाच एकेकाळीं अतीतादिरूपत्व विरुद्ध आहे. अशी आशंका असतां क्रमानें अविरोध आहे असें सांगतो- 'तो असा कार्य'. अवस्था परिणामाचें विवरण करितो- 'अवस्था परिणाम तर' लक्षणपरिणामाहून त्याचा भेद सांगतो- 'तसेंच नूतनचिरंतनादि'.

॥ व्याख्यान ॥

सकळ परिणाम नाहीसा झाला आहे अशी अविद्या असतां कोठून असणार? असें तर मानतां येणार नाही कीं आश्रित परिणतिभेददर्शनें [आश्रित आहे परिणतिभेद जिच्याकडून तिचा भाव त्यामुळें] च अहंकाराला साक्षीविणाऱ्या साक्षींत अंतर्भूत नसलेलें कोणचें त्याला निमित्त आहे. कारण तसें असतां ज्याच्या अहंकृति[=साक्षी]शी संसर्ग नाहीसा झाला आहे असा भोक्तृत्वादि त्याचा ~~[illegible]~~ विशेष.

॥ विवरण ॥

म्हणून चेतनाच्या उपादानत्वानें कल्पना होते असें. त्यावर नाही असें सांगतात — 'असें तर मानता'. आश्रित आहे परिणतिभेद ज्या अविद्येकडून ती आश्रितपरिणतिभेदा. तिचा भाव तत्ता तिनें = तीमुळें. असा अर्थ. 'निमित्त' = उपादान. कशामुळें मानतां येणार नाही? त्यावर सांगतात — 'कारण तसें असतां'. अहं अशी कृति — करण [= प्रत्यय] ज्यांत आहे असा साक्षी अहंकृति. हा आशय — चेतनाचा अनात्म अशा भोक्तृत्वादिकांशी ऐक्याध्यास अरण्यापत्ति नव्हे. अन्यथाख्याति ही नव्हे व आत्मख्याति ही नव्हे. असें पूर्वी सांगितलें. सांप्रत चेतनाचा स्वतःच्या अविद्येशी विवर्तमान तिष्ठत्स्वरूपाशी ऐक्याध्यास होणें या लक्षणाच्या अनिर्वचनीयख्यातीला न मानल्यास ~~[illegible]~~ चेतन व अचेतनाचा अत्यंत पृथग्भासच होईल ऐक्याध्यास होणार नाही — असा.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

फलितसंगती — 'म्हणून चेतनाच्या' अचेतन प्रधानाचाच उपादानत्वसंभव असतां चेतनाच्या ही उपादानत्वकल्पनेंत कांही निबंधन नाही. असा अर्थ. श्रुतीनें अनुगृहीत 'तन्मनोकुरुत [ ]' 'भव्य त्यस्याभवत्' [तै. २।६] इत्यादि श्रुतींनी चेतनाचाही उपादानत्व सिद्ध होतें असें सांगतात — 'असें तर नाही'. पण भोक्तृत्वादिकाला अहंकारधर्मत्व असल्यामुळें 'ज्याचा अहंकृतिसंसर्ग नाहीसा झाला आहे' असें कसें म्हटलें? त्यावर सांगतात — 'अहं कृती' अहं असा प्रत्यय ज्या साक्षीच्या अधीन असल्यामुळें तो [=साक्षी] अहंकृतिशब्दानें सांगितला आहे. असा अर्थ. पण भ्रान्तीनें कर्तृत्वादिकांच्या आत्मसंबंधितेनें प्रतिभास संभवतो? अशी आशंका असतां भ्रान्तीच्या आधेय मतांत संभव आहे. अन्यत्र नाही असें सांगतात 'हा आशय'.

॥ विवरण ॥

येथें नैयायिक ~~तर असें~~ मानतात की — आत्मा इंद्रिय व विषय सम्यक् एकत्र झाले असतां कदाचित् विज्ञानोदय भासल्याकरून आत्म्याच्या आश्रयानें उत्पन्न होणाऱ्या ज्ञानादि हे त्यांच्या क्रमजननांत करणभूत किंचित मन कल्पित आहे. तेथें त्याच्याहून अतिरिक्त अंतःकरणनामक ज्ञान सुख दुःख इच्छा द्वेष प्रयत्नादि विज्ञानाच्या क्रियापृतीचे आश्रय, अग्नीचा जसा लोहपिंड, मुखाचा जसा आदर्श, चंद्राचा जसें जल, तसें आत्म्याचा अवच्छेदक मननें, त्यांत

॥ विवरणव्याख्यान ॥

जो अहंकार सिद्ध झाला असतां त्याच्या धर्मांचा आत्म्यांत आरोप कुठें होईल. परंतु तोच असिद्ध आहे. अशी शंका घेतो — 'येथें नैयायिक' कारण अहंकाराला आत्म्याहून अनन्यत्व आहे किंवा अन्यत्व? पहिला पक्ष नाही असें सांगतो — 'आत्मा' इत्यादिकानें. कदाचित् विज्ञानोदय साधर्म्याकरून ~~क्रमजननांत~~ त्यांच्या क्रमानें जननांत करणभूत मन कल्पित आहे असा अन्वय. अन्यथा उपपत्तीचें निराकरण करितो — 'आत्मा इंद्रिय व विषय' तो प्रयोग असा — 'विमत विज्ञानें क्रमकारी करणपूर्वक आहेत, त्यांना क्रमवत् कार्यत्व असल्यामुळें, क्रमकारी कुठारानें साध्य होणाऱ्या इंधनाच्या द्वैधीभावाप्रमाणें' व त्यामुळें मन, करणत्वानें कल्पित असल्यामुळें सुखादिकांच्या आश्रयत्वानें सांगितल्या जाणाऱ्या अहंकाराहून अन्यत्व आहे. म्हणून पहिल्या कल्पनेची अनुपपत्ती आहे. असा अर्थ. दुसऱ्या कल्पनेचा दृष्टांत देतो — 'तेथें' त्याच्याहून अतिरिक्त अंतःकरणनामक आहे ही प्रयुक्त नाही असा संबंध. प्रमाणाचा अभाव असल्यामुळें, असा हेतु. पण '[१]ज्ञानादिक आश्रयाश्रित आहेत त्यांना गुणत्व असल्यामुळें मान्य गंधादि गुणाप्रमाणें' अशा आश्रयत्वाची सिद्धि होते. परंतु आश्रयत्वाचें निरूपण करितांना चेतन असल्यामुळें अंतःकरण त्यांचें धर्मी इष्ट आहे, तसें [२]आत्म्यांत प्रतीत होणाऱ्या कर्तृत्वादिकांच्या निर्वाहकत्वानें, [३]अशा त्यांच्यांत भेदहेतुत्वानें व [४]उत्क्रान्त्यादि हेतुत्वानें तें इष्ट आहे? अशा शंकेचा अनुवाद करून क्रमानें निरास करितो — 'ज्ञानसुख' अंतःकरणाच्या आश्रयत्वशंकेचें बीज सांगतो — 'विज्ञानाच्या' सुखादिकांना विज्ञानशब्दवाच्य अंतःकरणाचें परिणामत्व असल्यामुळें तदाश्रयत्व आहे असा शंकेचा अर्थ. ज्ञानादिकांची आत्माश्रयत्वानें ही उपपत्ती होत असल्यामुळें परिशेषावरून अंतःकरणाची सिद्धि होत नाही. असा समाधानग्रंथाचा अभिप्राय. कर्तृत्वादिकांना आत्मधर्मत्व असल्यामुळें त्यांच्या निर्वाहकत्वानें कल्पना नाही असें सांगतो 'अग्नीचा जसें' लोहपिंड ज्याच्या योगानें

॥ विवरण ॥

तद्रूप नसलेल्या आरोपाला उपाधिभूत किंचित् आसते असे प्रसिद्ध नाही. पण तें बुद्धि आहे? असें असेल तर नाही. कारण 'बुद्धिरुपलब्धिर्ज्ञानमित्यनर्थान्तरम्' [न्या. सू. १।१।१५] असें अक्षपादसूत्रकथन आहे. पण बुद्धि जाणते व आत्मा उपलब्ध होतो? असें असेल तर नाही. कारण प्रतिघातुच्या अर्थात धर्मिभेद प्रसंग येतो. - म्हणून [illegible]-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

जसा अग्नीत दीर्घत्वादिकाचा आरोप होतो असा दृष्टान्ताचा अर्थ. जीव व परमात्म्याचा भेद स्वाभाविक असल्यामुळे त्याच्या हेतुला देखील अंतःकरणाची कल्पना नाही असें सांगतात - 'मुखाला जसा' एका मुखांत जसा बिंब प्रतिबिंबाचा भेद आदर्शाच्या निमित्ताने असतो तसा येथें नाही. असा अर्थ. आत्म्याला उत्क्रान्त्यादिकाची असिद्धि असल्यामुळे त्याच्या हेतुत्वाने देखील त्याची कल्पना नाही असें सांगतात - 'चंद्राला जसें' नक्षत्राच्या अनुबोधाने जसें चंद्रांत गत्यादिकाची सिद्धि होते. तशी येथें आत्म्यात सर्वगतत्वामुळे उत्क्रान्त्यादिकाची सिद्धि नाही. पण एक शरीर नष्ट झालें असतां फलभोगाकरितां दुसऱ्या शरीरांत प्रवेश करितो? अशीही शंका घेता येणार नाही. कारण स्वरूप सुकृत दुष्कृताच्या अनुरोधाने शरीर निष्पन्न झालें असतां तेथें ह निर्वाह संभवतो. असा अर्थ. पण बुद्धि प्रसिद्ध असल्यामुळे तिच्याशी अभेद असल्यामुळे अंतःकरणाही प्रसिद्ध आहे अशी शंका घेतात - 'पण तें' बुद्धीला ज्ञानपर्यायत्वाने अक्षपादांनी सांगितलें असल्यामुळे अंतःकरणाची सिद्धि होत नाही असें सांगतो - 'नाही कारण' जर अक्षपादांच्या वचनाला अनुसरून बुद्धि व ज्ञानांचे एकत्व मानतोस तर पातंजल मताच्या अनुसार त्यांच्यांत भेद नको असणार नाही? अशी शंका घेतात - 'पण बुद्धि' ज्ञानाच्या परिणामित्वाने बुद्धि प्रसिद्ध असल्यामुळे बुद्धि व ज्ञानांत एकत्व नाही. असा अर्थ. उपलब्धीला आत्माला (अंतःकरणाला) धर्मत्व प्रसिद्ध असल्यामुळेही ~~[illegible]~~ ज्ञानपर्यायत्व नाही असें सांगतात - 'आत्मा उपलब्ध होतो' उपलब्धि तर बुद्धीत प्रतिबिंबित चैतन्य आहे नव्हे तर आत्मरूप आहे असा अर्थ. काय हें अनुभवाला अनुसरून सांगितलें जातें? किंवा युक्तीला? पहिला पक्ष नाही कारण तसें उपलब्ध होत नाही. दुसरा पक्ष होणार नाही कारण त्या प्रकारच्या युक्तीचा अभाव आहे. अशा आशयाने सांगतो - 'नाही' केवळ ज्ञान उपलब्धि व बुद्धीत भेदाच्या अभावत्व नाही परंतु ज्ञान व उपलब्धीत आश्रयभेद होत नाही असें सांगतो - 'कारण' काय त्यांच्यांत भिन्नत्व मात्र आश्रयभेदाला साधक आहे? किंवा विरुद्ध विशेषित? पहिल्या पक्षी दाह पाक भेदाने अग्नीतही भेद प्रसंग येतो. दुसऱ्या पक्षी

॥ व्याख्यान ॥

केवळ इदंतेनेच भासेल. परंतु तसा भासत नाही. तो तर परिणाम विशेष अनिदंत्वित आत्म्याहून बुद्धीने पृथक् काढून वेदान्तवाक्यांकडून अंतःकरण मन बुद्धि अहंप्रत्ययी असा विज्ञान शक्ति विशेषाच्या

॥ विवरण ॥

केवळ अंतःकरण नाही - असें त्याचा सांगतात - 'तो तर परिणाम विशेष' हा आशय "बुद्धेर्गुणेनात्मगुणेन चैव आराग्रमात्रो ह्यवरोऽपि दृष्टः" [श्वे. ५।८] या श्रुतीत परिणाम गुणवत्तेने बुद्धि द्रव्य आहे असें कळतें. तसें 'यदा पंचैव तिष्ठन्ते ज्ञानानि मनसा सह । बुद्धिश्च नेङ्क्ते तत परमात्मानमश्नुते [ ] या श्रुतीत चेष्टेच्या आश्रयत्वाने बुद्धि द्रव्य आहे असें कळतें - तसें 'विज्ञानं यज्ञं तनुते'' [तै. २।५] या श्रुतीत आनंदमय आत्म्याला

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विज्ञानाची असिद्धि आहे असा अर्थ. किंवा 'मी उपलब्ध होतो, मी जाणतो' अशा रीतीनें एकाश्रयत्वाची प्रतिपत्ति असतांही जर धर्मिभेद आहे तर अतिप्रसंग येतो असें सांगतो - 'कारण प्रतिघातुच्या' 'वेदान्तवाक्यांकडून' येथें सूचित अंतःकरणाला साधक वाक्यांचे उदाहरण देतात - 'हा आशय' बुद्धि व ज्ञानाला पर्यायत्व आहे असें जे सांगितलें ते असंगत आहे असें सांगतात - 'बुद्धेर्गुणेन' बुद्धि द्रव्य आहे याविषयीं हेतु सांगतात - 'परिणामगुणवत्तेने' बुद्धि द्रव्य आहे. ती परिणामवत्व असल्यामुळे अन्य द्रव्याप्रमाणे हेतुची असिद्धि होणार नाही असें सांगतात - 'बुद्धेः' आर शब्दाने तोत्राला [तुतारीचा] असेल की जी त्याची शलाका सांगितली जाते. तिच्या अग्राप्रमाणे परिमाण ज्याचे आहे तो आराग्रमात्र, अवरः जीव, आत्मा महत्परिमाणगुणाने महान् असला तरी बुद्धीतील परिमाणगुणाने आराग्रमात्र दिसतो. असा श्रुतीचा अर्थ. क्रियावत्वामुळे ही बुद्धीला द्रव्यत्व असून अनित्यत्व ~~असें असें~~ हो सांगतात - 'तसें यदा' ज्यांच्याकडून जाणल्या जाते ती ज्ञानेन्द्रियें = इन्द्रियें असा अर्थ. इन्द्रियांच्या व मनबुद्धीच्या अचलनावस्थेंत परमात्म प्राप्ति सांगितली असल्यामुळे बुद्धीला चलनत्व निश्चित होतें असें सांगतात - 'यदा' विशेषप्रति [illegible] शेषांच्या [illegible] असल्यामुळे असा अर्थ. क्रियावत्वाविषयीं दुसऱ्या श्रुतीचें उदाहरण सांगतात - 'तसें विज्ञानम्' या वाक्यांत जीवाला क्रियावत्व सांगितलें. बुद्धीला नाही? अशी आशंका असतां सांगतात - 'आनंदमय'

॥ विवरण ॥

पृथक् सांगितलें असल्यामुळे विज्ञान व बुद्धि अशा अनर्थान्तरत्वामुळे बुद्धि, क्रियाप्राधान्यानें द्रव्य आहे असें कळतें. तसें "विज्ञानेन वा ऋग्वेदं विजानाति" [~~बृ. ४।५।३~~] "मनसा ह्येव पश्यति" [बृ. १।५।३] अशा रीतीनें करणपक्षपाती असा विज्ञान व मनाचा एकत्व असल्यामुळे व मनाचा "कामः संकल्पः" [बृ. १।५।३] इत्यादि वृत्तिमत्त्वानें श्रवण असल्यामुळे एक अंतःकरण विज्ञान व क्रियाशक्तिमान् मनादि शब्दांचें वाच्य श्रुतिलिङ्गावरून प्रसिद्ध आहे. तसें "बुद्धेर्गुणेनात्मगुणेन चैव" [श्वे. ५।८] "स धीः स्वप्नो भूत्वा इमं लोकं संचरति" [बृ. ४।३।७] "विज्ञानमयो मनोमयः" [ ] इत्यादि श्रुतींत आत्म्याच्या अवच्छेदकतेनें स्वगुणाच्या आरोपाचें व गमनागमनादिकांचें निमित्तत्वही कळतें.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

"अन्योऽन्तर आत्माऽऽनन्दमयः" [तै.] या वाक्यांत असा अर्थ. पण येथें विज्ञानाला द्रव्यत्व सांगितलें आहे. बुद्धीला नाही? अशी आशंका असतां सांगतात– 'विज्ञान व बुद्धि' ज्याच्याकडून जाणलें जातें तें विज्ञान = बुद्धि असा अर्थ. बुद्धि व मनोवृत्ति भेदानें भेद असला तरी स्वरूपानें भेद नाही. वरील असतां अंतःकरणाचा अपलाप [= त्याग] कसा? अशा आशयानें सांगतात– 'तसें विज्ञानेन' शब्दावरून मनाला साधारण करणत्व असल्यामुळे व बुद्धीलाही तद्रूपत्व सांगितलें असल्यामुळे त्यांच्यांत स्वरूपभेद नाही असा अर्थ. आतां जें सांगितलें की मन करण असून बुद्धि कर्ता आहे त्यामुळे त्यांच्यांत भेद आहे. तेथें करणत्व व कर्तृत्व समान आहे असें सांगतात– 'व मनाचा' 'कामः संकल्पः' [ ] असा उपक्रम करून 'तत्सर्वं मन एव' इत्यन्तानें तसें श्रवण असल्यामुळे असा अर्थ. बुद्धीला आत्म्याच्या अवच्छेदकतेनें स्वधर्माच्या आरोपाचें निमित्तत्व नाही असें जें सांगितलें त्यावर सांगतात– 'तसें बुद्धेर्गुणेन' जसें अंतःकरण सिद्ध होतें तसें स्वगुणाच्या आरोपादिकांचें निमित्तत्वही कळतें असा संबंध. "धिया सह वर्तते" = बुद्धीसह राहतो. तो सधीः = बुद्धीशी ऐक्याध्यासाला प्राप्त झालेला असा अर्थ. 'स्वप्नो भूत्वा' स्वप्नाच्या वृत्तीला प्राप्त झालेला असा अर्थ. 'इमं' = या जागृत लक्षण. "विज्ञानमयः" विज्ञानप्राचुर्य असा अर्थ. पण बुद्धीला उपाधित्व कसें? कारण 'कस्मिन्नहं' इत्यादि वाक्यानें प्राणाला उपाधित्व कळतें? अशी आशंका असतां सांगतात—

॥ विवरण ॥

[illegible]

त्याला कळतें. तसें 'कस्मिन्नहमुत्क्रान्त उत्क्रान्तो भविष्यामि' [प्र. ६।३] या श्रुतींत उत्क्रान्ति ~~[illegible]~~ उपाधि असा प्राणाचाही अंतःकरणांत अन्तर्भाव कळतो. कारण एकाच्या दोन उपाधींचा अयोग आहे. त्यामुळे वर्णन केलेलें अंतःकरण श्रुतिलिङ्गावरून सिद्ध झालें. पण असे वादांतील लिंगांना न्यायाची अपेक्षा आहे? ती आहे. निरंश सर्वगत असंग आत्म्याला आकाशाप्रमाणें उपाधिवाचून गमन परिच्छेदादिकांची अनुपपत्ति न्याय आहे. आतां अतिप्रसंग पुरे. पण आत्म्याला विज्ञान क्रिया व परिणामशक्ति कां असणार नाहीत? निरवयव सर्वगत व असंग अशा त्याला परिणा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'तसें कस्मिन्नहं' प्राणाच्या व अंतःकरणाधीनत्व असल्यामुळे त्याचें अंशत्व आहे असा अर्थ. पण स्वातंत्र्यानें प्राणाला उपाधित्व कां असणार नाही? त्यावर सांगतात– 'कारण एकाचे' [स्वातंत्र्यानें असा शेष.] "स धीः स्वप्नो भूत्वा" येथें अंतःकरणाला गमनादि उपाधित्व व येथें प्राणाला श्रवणतीनें निरपेक्ष उपाधिभेदाचा अंगीकार केल्यास जीवभेदाचा प्रसंग येतो. असा अर्थ. पण अन्यपरवाक्यस्थ लिंगांना स्वातंत्र्यानें अर्थसाधकत्व नाही? अशी शंका येते– 'पण असे वादांतील' उत्क्रान्त्यादिकांना औपाधिकत्वसाधक न्याय तर आत्म्याचा घडत नाही. असा अर्थ. न्यायाची अपेक्षा आहे मान्य अंगीकार करितात– 'शब्दें' मग न्याय कोणता? त्यावर सांगतात– 'निरंश' निरंशत्व श्रुत्यादि आकारानें अपरिणामाचा हेतु आहे. सर्वगतत्व गमनादिकांच्या अभावाचा. असंगत्व धर्ममात्राच्या अभावाचा. असा विभाग जाणावा. निरंशत्वादिका विषयीं विवाद होत नाही. कारण श्रुत्यादिकांनी त्यांची सिद्धि होते असें सांगतात– 'आतां अतिप्रसंग' पण 'करितों जाणतों भोजन करितों' इत्यादि अनुभवाच्या विरोधामुळे न्यायाचें उत्थान होत नाही? अशा आशयानें येतो– 'पण आत्म्याच्या' काय अनुभव आत्म्याला विवक्षित साधकत्व आहे? किंवा युक्ति सहित? पहिला पक्ष बरोबर नाही. कारण 'मी मनुष्य आहे' इत्यादि प्रत्ययाला देहादिकाच्या आत्मतासाधकत्व प्राप्त होतें. दुसरा पक्षही बरोबर नाही कारण वास्तव कर्तृत्वादिकाला साधक न्यायाचा अभाव आहे. तो असताही प्रतितर्कानें पराहत दुर्वार आहे. असें अभिसंधान करून सांगतात– 'निरवयव' मग 'करितों' इत्यादि प्रत्ययांची काय गति? अशी आशंका असतां सांगतात —

॥ व्याख्यान ॥

आश्रय करून वाळल्या जातो. व परिस्पंदशक्तीनें प्राण वाळल्या जातो. त्याचे स्फटिक मण्यास जशी जपाकुसुमाच्या निमित्ताने लाली तसें आत्म्याला अंतःकरणाच्या उपरागाच्या निमित्तानें मिथ्या अहंकर्तृत्व येते.

॥ विवरण ॥

[illegible] अनुपपत्ति असल्यामुळे व परिणामी अंतःकरणाच्या संनिधानामुळेच प्रतिभासाचें अन्यथाख्यातिसिद्ध होते म्हणून,

६०१६

असें दृष्टान्त सांगतात — 'त्याचें स्फटिक' स्फटिकलौहित्याचें मिथ्यात्व आहे कारण त्याच्या भासमान प्रतीतिवस्तेंच्या कारणाचा अभाव आहे असा भाव. या सन्निध्या [= प्रतीतिवस्तेंच्या] अभावास उत्तर ग्रंथानें साधतात.

येथें अख्यातिवादी — तें स्फटिकगत मिथ्यालौहित्य भासत नाही. परंतु जपाकुसुमगतच गृह्यमाण,

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'परिणामी'. व अन्यथा [अंतःकरणसांनिध्यानें] सिद्ध झालेल्या [कर्तृत्वादिकांचें] असत्यकल्पत्व आहे, असा ह्या ग्रंथाचा अर्थ. 'विमत कर्तृत्वादि मिथ्या आहे. त्याच्या प्रतीतिवस्तेचा कारण अन्यथा असल्यामुळे स्फटिकलौहित्याप्रमाणे' असें सांगितलें असतां दृष्टान्ताला साध्यवैकल्य आहे? अशी आशंका असतां सांगतात — 'स्फटिकलौहित्यास' परमार्थत्वानें कल्पित लौहित्याच्या प्रतीति वस्तेचा जो कारण त्याचा अभाव असल्यामुळें असा अर्थ. पण कारणाभावाची असिद्धि आहे? अशी आशंका असतां सांगतात — 'यावन्तीच्या'

पण 'पण स्फटिकांत लालीला' या वाक्यांत शुक्ल स्फटिकांत प्रतीयमान लालीला अविद्यात्मकत्व सांगितलें जातें? अशी आशंका असतां स्फटिकांत लालीचा प्रतिभासच असिद्ध आहे असें सांगतो — 'येथें अख्यातिवादी' सविकल्पकाच्या मताप्रमाणें स्फटिक लौहित्याचा प्रतिभासच नाही असा अर्थ. प्रतिभासाची गति विचारली असतां सांगतो 'परंतु जपाकुसुमगतच' जपाकुसुमगतलौहित्य स्वरूपानें गृह्यमाण असा अर्थ. 'स्फटिकाहून अविविक्त' = स्फटिकाहून विलक्षण धर्मीनिष्ठतेनें अस्फुरित, असमर्थ स्फटिकाच्या ग्रहणाकरितां प्रवृत्त झालेले नयनरश्मि स्फटिकाकडून परत फिरविले जातात व प्रतिहत झालेले असेच.

॥ व्याख्यान ॥

२०
२[illegible]१३६

पण स्फटिकांत लालीला मिथ्यात्व कसें? सांगतो — जर स्फटिकानें परत फिरविलेले नेत्ररश्मी जपाकुसुमाप्रत जातील तर विशिष्ट सन्निवेश असा त्याकाय त्याला ग्रहण करतील. रूपमात्रनिष्ठ चाक्षुष प्रत्यय तर पूर्वी दृष्ट नाही. तसें आश्रयावाचून प्रतिबिंबित रूप मात्र

॥ विवरण ॥

स्फटिकाहून अविविक्त भासते - अशी शंका घेतो - 'पण स्फटिकांत' असें नाही असें सांगतात - 'सांगतो - जर' पण दोष नसल्यामुळे इंद्रियाच्या कुसुमाशी संयोगाचा अभाव असल्यामुळे त्याच्या सन्निवेशाचें ग्रहण नाही? भावरू नाही असें सांगतात - 'रूपमात्रनिष्ठ' संयुक्तसमवायामुळें किंवा संयोगामुळें गुणाचें ग्रहण असतां द्रव्य ही संयुक्त आहे असा भाव. येथें अन्यथाख्यातिवादी प्रतिबिंबित रूपमात्र स्फटिकाशी ऐक्यरूपानें भासतें असें म्हणतो ईश्वराचा नाही असें सांगतात - 'तसें आश्रयावाचून' मग स्फटिकदेशी लौहित्य सद्रूपच स्फटिकाहून.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

इन्द्रियाचा ग्रहण करून शौक्ल्याला वस्तिस ग्रहणाकरितां असमर्थ परत फिरून कुसुमातील लौहित्याला ग्रहण करितात. परंतु तें कुसुमनिष्ठतेनें न नसतां 'लाल स्फटिक' असा व्यवहार होतो असा अर्थ. लोचनाच्या कुसुमाशी संयोग असतां त्याशी संबंधतेनें लौहित्याच्या प्रतिभास होत नाही. या विषयी माझी हठ प्रहत नाही. असें सांगतात - 'असें नाही' प्रतिबंधवशातें पुढे अग्रहण होते? अशी शंका घेतात - 'पण दोष' 'त्याच्या सन्निवेशानें' = त्याच्या = कुसुमाच्या निष्ठतेनें. असा अर्थ. पण संयुक्तसमवायादि संबंधामुळे रूपमात्र ग्रहण युक्त आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - '~~[illegible]~~ संयुक्तसमवायामुळें' नैयायिकादिकांच्या मताला अनुसरून 'समवाय' असें म्हटलें. तादात्म्यवादिमताला अनुसरून संयोगामुळें असें म्हटलें. इंद्रियाच्या संबंध जसा रूपाशी तसा द्रव्याशीही अविशिष्ट असल्यामुळें त्याचेंही ग्रहण होईल असा अर्थ. 'तसें आश्रयावाचून' येथें लौहित्याचें स्फटिकांत प्रतिबिंबितत्व निराकरण केलें तें अनुपपन्न आहे कारण अख्यातिवादीं तसें प्रतिबिंबमान केलें नाही? अशी आशंका असतां त्यानें [illegible] सांगतात - 'येथें अन्यथाख्यातिवादी' सुनीलसोडून सुनाचे.

॥ व्याख्यान ॥

कोठें पूर्वी उपलब्ध नाहीं. पण पद्मरागादि मण्यांची जशी जन्मजात तशी जपाकुसुमादिकांचीही प्रभा असते. तिच्या व्याप्तत्वामुळे स्फटिकही लोहितासारखा भासतो? तथाऽपि स्वतः अलोहित मिथ्याच लोहित असें प्राप्त होतें. पण ~~प्रभा~~ प्रभाच लोहित भासते स्फटिक नव्हे? मग स्फटिकांत शौक्ल्यही प्रकाशित होईल? पण तें प्रभेनें अपसारित आहे असें म्हणाल तर मग तो

॥ विवरण ॥

अविवेक, किंवा स्फटिकाशी ऐक्यरूपानें ग्रहण केल्या जातो? अशी शंका घेतो- 'पण पद्मरागादि' तर मग अन्यथाख्यातींत संसर्गाला मिथ्यात्व येतें असें सांगतात- 'तथाऽपि स्वतः' अरुण्यातिवा ही शंका घेतो- 'पण प्रभाये' मग ~~संयुक्त~~ स्फटिकाचें ग्रहण असतां संयुक्त समवाय या कारण पौष्कल्यामुळे किंवा अप्रतिबद्ध संयोगामुळे त्याच्या रूपाचेंही ग्रहण होईल? असें सांगतात- 'मग स्फटिकांत' पण विरोधि गुण अशा त्या प्रभेनें विरोधिगुण अशा शौक्ल्याचें अपसारण किंवा त्याचा प्रतिबंध केला आहे? अशी शंका घेतो- 'पण तें प्रभेनें'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अन्यत्र गमन उपलब्ध होत नसल्यामुळे असें नाहीं असा परिहार करितात- 'हें बरोबर नाहीं' साश्रय लौहित्याचें प्रतिबिंब किंवा अविवेक आहे? अशी शंका घेतो- 'मग स्फटिकाशी' अथवा पण प्रभेच्या व्याप्तीमुळे लोहिततेनें स्फटिकाचा प्रतिभास का? गगनाच्या व्याप्ततेनें तर घटादिक गगनाप्रमाणे भासत नाहीत? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतो- 'मग स्फटिकदेशी' 'तथापि मिथ्याच लोहित' असें जें व्याख्यानांत म्हटलें तें अयुक्त आहे. कारण अख्यातिमतांत अविवेक मानलेला आहे? अशी आशंका असतां हें अन्यथाख्यातींत दूषण सांगितलें जातें असें सांगतात- 'तर मग अन्यथाख्यातींत' पण स्फटिकांत लौहित्याचें प्रतिभान नाहीं असें कसें म्हटलें जातें? कारण अन्यथाख्याति मानलेली आहे? अशी आशंका असतां सांगतात 'अख्यातिवादी' पण लौहित्य प्रभेच्या मा ~~[illegible]~~ मात्रा नें शौक्ल्याच्या भानाची प्रसक्ति कशी? त्याला सांगतो- 'मग स्फटिकाचें' पण प्रभेनें शौक्ल्याचें अपसारण अनुपपन्न आहे. कारण विरोधाचा अभाव आहे? अशी आशंका असतां [विरोधि] गुणद्वारा विरोध सांगतो- 'पण विरोधि गुण' पण प्रभेनें शौक्ल्याचें अपसारण असतां स्फटिकांत पुनः शौक्ल्याचें प्रतिभान कसें होईल? अशी आशंका असतां सांगतो- 'किंवा त्याचा'

॥ व्याख्यान ॥

नीरूप चाक्षुष कसा होईल? रूपी द्रव्य संयोगामुळे ही नाहीं कारण वायूलाही तथात्व प्रसंग येतो. प्रभेच्या निमित्तानें तेथें लौहित्य उत्पन्न होतें असेंही म्हणतां येणार नाहीं. कारण उत्तरकालीही तशा रूपाच्या प्रसंग येतो. हें प्रभेला मान्य करून म्हटलें. वस्तुतः तर जशी पद्मरागादि मण्यांची प्रभा निराश्रयही.

॥ विवरण ॥

अपसारणांत दोष सांगतात- 'मग तो नीरूप' प्रतिबंधपक्षीं तर गुणद्वारा विरोधि साम्यामुळे द्रव्याशीही समान आहे असा अर्थ. पण रूपहीन ही द्रव्य रूपी प्रभेच्या संयोगामुळे चाक्षुष होईल? अशी आशंका असतां सांगतात- 'रूपी द्रव्य' काय रूपी द्रव्याच्या संयोगमात्रानें त्याला चाक्षुषत्व येतें? किंवा तेथें गुणान्तर उत्पन्न होतें? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितात- 'कारण वायूलाही' मग शौक्ल्याला दूर करून लौहित्य तेथें उत्पन्न होतें असल्यामुळे रूपवत्तेनें स्फटिक चाक्षुष होतो? [असा रीतीनें दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करून] त्यावर नाहीं असें सांगतात- 'प्रभेच्या निमित्तानें' 'हें'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अपसारण व प्रतिबंध शंकेंत साधारण दूषण सांगितलें अशी शंका येईल परंतु तें उपपन्न होत नाहीं. कारण प्रतिबंध शंकेंत नीरूपत्वाचा अभाव आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अपसारणांत' प्रतिबंधपक्षांत दूषण सांगतात- 'प्रतिबंधपक्षीं तर' गुणगुणी व भेद होत नसल्यामुळे गुणाचा प्रतिबंध असतां त्याच्या द्वारा द्रव्याचाही प्रतिबंध समान येतो असा अर्थ. रूपसंबंधाला चाक्षुषत्वाचें प्रयोजकत्व असल्यामुळे स्फटिकालाही प्रभाद्वारा रूपसंबंधामुळे चाक्षुषत्व आहे? अशी शंका घेतो- 'पण रूपहीन ही' विकल्पपूर्वक उत्तराला स्पष्ट करितात- 'काय रूपी' पहिल्या विकल्पाचें उत्तर सांगितलें असतां दुसऱ्या विकल्पाला शंकेला स्पष्ट करितात- 'मग शौक्ल्याला' निमित्ताच्या अपाय असतांही नैमित्तिकाची स्थिति दिसत असल्यामुळे कुसुमाच्या अपाय असतांही तेथें लौहित्य उपलब्ध होईल. असें ~~असें~~ सांगतात- 'त्यावर नाहीं' पण कर्तृत्वादिकांच्या मिथ्यात्व साधनाच्या उपक्रमामुळे उपरागाच्या मिथ्यात्व साधनाचा उपसंहार कसा? अशी आशंका असतां- उपरागाच्या उपसंहारानें कर्तृत्वादिकांच्या आरोपाचा उपसंहार केल्या जातो.

॥ व्याख्यान ॥

समोर उपलब्ध होते तशी जपाकुसुमाची टिका होत नाही. म्हणून अशा रीतीने स्फटिक मण्यांत जसा उपाधीचा

॥ विवरण ॥

'स्फटिक' इत्यादि ग्रंथ स्पष्ट आहे. व त्यामुळे उपरक्त [= अध्यस्त] अहंकाराच्या सन्निधानानें कर्तृत्वादिकांचा आरोप आहे असें सांगतात- 'म्हणून अशा रीतीनें'. पण अहंकाराच्या धर्मांचा आत्म्यांत आरोपमात्र केला जातो? किंवा मिथ्याच धर्मान्तर उत्पन्न होतात? पहिल्या पक्षीं हा दृष्टान्त लागू होत नाही व अन्यथाख्यातिप्रसंग येतो. दुसऱ्या पक्षीं सत्य व मिथ्या अशा कर्तृत्वद्वयाचा अवभास होईल? सांगतो- 'स्वधर्मसहित' अहंकाराला आत्म्यांत अध्यस्तत्वानें मिथ्यात्व असल्यामुळे अन्यथाख्यातिप्रसंग येत नाही. व दुसऱ्याच्या संबंधामुळे दुसऱ्यांत मिथ्याधर्मांचा अवभास होतो. एवढ्यांत हा दृष्टान्त आहे किंवा कर्तृत्वद्वय असतांही धर्मीच्या एकत्वप्रतीतीनें धर्मांच्या भेदाचा अनवभास आहे असा

विवरणव्याख्यान

असें सांगतात 'त्यामुळे'. सांगितलेल्या अर्थावर आक्षेप घेतो- 'पण अहंकाराच्या' दृष्टान्तांत मिथ्या लौहित्य उत्पन्न होत असल्यामुळे दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिकांत वैषम्य आहे असें सांगतो- 'पहिल्या पक्षीं' जरी आमच्या मात्र मतीं धर्मान्तराची उत्पत्ति आहे तरी दुसऱ्याच्या मतें सर्वत्र आरोपमात्र मानल्यामुळे दृष्टान्ताची असिद्धि आहे? अशी आशंका असतां दुसरे दूषण सांगतो- 'व अन्यथाख्याति' दुसऱ्या पक्षाला दूषित करतो- 'दुसऱ्या पक्षीं' अहंकारगत सत्य कर्तृत्व व आत्मगत मिथ्या कर्तृत्व अशा कर्तृत्वद्वयाच्या प्रतिभासाचा प्रसंग येतो असा अर्थ. दोन्ही ही पक्षांत सांगितलेल्या दोषांचा संस्पर्श येत नाही असें सांगतात- 'सांगतो' सांगितलेल्या अन्यथाख्यातिप्रसंगाचा निरास करतात- 'स्वधर्मसहित' अन्यथाख्याति मतांत अन्यत्र सत्य रूप्यादिकांच्या संसर्गमात्राचा आरोपत्व आहे. येथें तर धर्मविशिष्ट अहंकाराचा आरोप मानला असल्यामुळे अन्यथाख्याति नाही असा अर्थ. मग दृष्टान्ताची असिद्धि आहे कारण येथें धर्म व धर्मीच्या अध्यस्तत्वाचा अंगीकार नाही. अशी आशंका असतां सांगतात- 'व दुसऱ्याच्या' दुसऱ्या पक्षाचा अंगीकार केला असताही दोषाचा संबंध येत नाही असें सांगतात 'किंवा'. 'धर्मीच्या' अहंकार व आत्म्याच्या. पण हृदयग्रंथीला ज्ञाननिवर्त्यत्वाच्या अनुपपत्तीनें अनर्थहेतुत्व

॥ व्याख्यान ॥

उपराग आहे [= मिथ्यासंबंध आहे] तसा चैतन्य आत्म्यांत अहंकाराचा उपराग (आत्माध्यस्त अहंकारांत आत्म्याच्या प्रतिबिंबद्वारानें त्याच्याशी संबंध) आहे. म्हणून सोमेश्व उभयरूपत्वामुळे ग्रन्थिप्रमाणें होणारा अहंकार ग्रन्थि म्हटला जातो. त्यांत उपरक्तकाला जडरूपत्व असल्यामुळे त्याच्या

॥ विवरण ॥

६।१२

अविरोध आहे. पण "भिद्यते हृदयग्रन्थिः" [मुं. २।२।८] इत्यादिकांत हृदयग्रन्थि आत्म्यांत अनर्थहेतु आहे असें म्हटले. तो अहंकाराला कसा म्हटला जातो? त्यावर सांगतात- 'त्यामुळे' पण 'आत्मा आपल्यांत उपरक्त अहंकार असलेला त्याच्या धर्मादिकांचा भासविणार नाही उपरक्तत्व साम्यामुळे "स्फटिकादीप्रमाणे" त्यावर सांगतात- "त्यांत उपरक्ताला". जाड्य व चैतन्य अनवभासकत्व व अवभासकत्वाला नियामक आहेत. उपरक्तत्व अनुपरक्तत्व नाहीत असा अर्थ. पण उपरक्त विषयक ज्ञानव्यापार शून्यत्वामुळे चैतन्याचाही जाड्याहून

॥ विवरणव्याख्यान ॥

फक्त असल्यामुळे अहंकाराच्या उपरागाच्या सन्निधानानें कर्तृत्व आहे असे अभिसंधान करून अहंकाराला ग्रन्थित्व सांगितले होते कोणत्या कारणामुळे? अशी आशंका घेऊन त्याचे निवारण करी शकेला सांगतात 'पण भिद्यते' आत्म्यावर अंतःकरणाच्या उपरागाविषयीं आक्षेप घेतो- 'पण आत्मा' भासकत्व असतां (त्याच्यावर) उपरक्तत्वाची अनुपपत्ति आहे असा आशय. उपरक्तत्व (अनवभासकत्वाविषयी) अप्रयोजक आहे असें सांगतात 'त्यावर सांगतात- त्यांत'- (अनवभासकत्वाविषयी) जडत्वाचा प्रयोजकत्व असून इतराला (उपरक्तत्वाला) नाही येथें काय विनिगमक आहे त्यावर सांगतात 'जाड्य व चैतन्य' उपरक्ताला भासकत्व प्रयोजकत्व असतां अनुपरक्ताला भासकत्व प्रयोजकत्व असावें पाहिजे. तें तर युक्त होत नाही कारण त्या त्याच्या संबंधाचा अभाव असतां असिद्धि प्राप्त होते असा अर्थ. चैतन्याच्या भासकत्व प्रयोजकाच्या विषयीं आक्षेप घेतो 'पण उपरक्त' काय ज्ञानव्यापारद्वारा त्याला भासकत्व आहे? किंवा अव्यवधानानें? पहिल्या पक्षीं कौटस्थ्याचा भंग होतो. दुसऱ्या पक्षीं भास-

॥ व्याख्यान ॥

बळाने उपरागत्या साक्षात्भाव होत नाही. चिद्रूपाचा पुनः उपराग ते उपरक्त विषयक व्यापाररहित असले तरी उपरक्त त्याच्या बळाने प्रकाशित होतो. त्याने (या) लक्षणावरून अहंकार इदमंश लक्षला जातो. व्यवहारावरून नव्हे; व्यवहारावरून तर ज्याच्या उपरागामुळे अनिदमात्म्याला मिथ्या अहंकर्तृत्व.

॥ विवरण ॥

अविशेष आहे? त्यावर सांगतात- 'चिद्रूपाच्या पुनः' अव्यवधानाने चितच्या संसर्गच प्रतिभासाला हेतु आहे. ज्ञानव्यापार नाही. असा भाव. पण साक्षी स्वरूपाप्रमाणे विज्ञानरूपी क्रियेच्या व्यवधानावाचून अहंकाराची सिद्धि असतां त्याला इदमंशता कशी? त्यावर सांगतात- 'त्याने या लक्षणावरून'= अर्थ (वस्तु) स्वभावावरून असा अर्थ. अर्थावरून चित् स्वरूपता अनिदमंशता असून चैतन्यकर्मता इदमंशता होय. ज्ञानक्रिया अव्यवधानाने नव्हे असा अर्थ. व्यवहारावरून तर कशा प्रकारच्या इदमंशता आहे? ते सांगतात- 'व्यवहारावरून तर' ज्याच्या = अहंकाराच्या, 'तद्रूप झालेल्या' =

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्याचा असंभव आहे; स्वप्रकाशामुळे भासकत्व आहे? अशी शंका घेतां येत नाही. कारण स्वसत्तेंत दुसऱ्या प्रकाशाच्या निरपेक्षतेने प्रकाशमानत्व स्वप्रकाशत्व होय व तसें असतां त्याच्या पासून दुसऱ्याची प्रसिद्धि कशी? असा अर्थ. व्याख्यानाला अपेक्षित हेतु सांगतात- 'अव्यवधानतेने' व्यापाराच्या अभाव या अपराधाने प्रतिभासाचा अभाव उपलब्ध होत नसल्यामुळे व्यापाराला अप्रयोजकत्व आहे असा अर्थ. चित् संसर्गाला हेतु सांगतात- 'अव्यवधानानें' चैतन्यावर अध्यस्तत्वामुळे व्यवधान नाही. असा अर्थ. पण अहंकाराला इदमंशत्व असल्यामुळे त्याची व्यवधानाने सिद्धि आहे? अशी शंका घेतो 'पण साक्षी' काय दैवगतीने इदमंशत्व हेतु आहे? किंवा व्यवहारावरून? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षीं अन्यथा सिद्धि सांगताव- 'त्यावर सांगतात' 'लक्षणावरून' असें म्हटले असतां ज्ञानक्रिया व्याप्यत्व लक्षणानें इदमंशत्व सांगितले अशी शंका येईल. म्हणून सांगतात- 'अर्थ स्वभावावरून' हा अर्थस्वभाव कोणता? कीं ज्याने इदमंशत्व ठरले जाते व त्याच्या हून वैपरीत्य अनिदमंशत्व ठरलें जाते? त्यावर सांगतात- 'अर्थावरून चित् स्वरूपता' 'चैतन्यकर्मता = चिद्भास्यता' 'इदमंशता' येथें अर्थावरून असा अनुषंग = विनिगमनांत हेतूच्या अभावा-

---

॥ व्याख्यान ॥

येते व त्यामुळे तद्रूप झालेल्या व त्याच्या व्यापाराने व्यापार करणाऱ्या व्यापारपूर्वक ज्याचा परिच्छेद होतो. तो यद् इदमात्मक विषय होय. म्हणूनच अहं हा अमिश्र अनिदमात्मक अवभास आहे. असा कांहींचा विभ्रम आहे; दिसते हीकी लक्षणावरून त्या व्यवहाराला योग्य असतांही त्याला प्राप्त होत नाही. जसें अंकुरादि फल पर्यंत वृक्षविकार मृत्परिणामाच्या परंपरेनें निष्पन्न होत असला तरी घटवत् मी का-

॥ विवरण ॥

अहंकाराच्या रूपतेला प्राप्त झालेल्या. त्याच्या व्यापाराने = अहंकाराच्या व्यापारानें. वृत्तीच्या अवधानाने सिद्धीच शरीरेन्द्रिय विषयांची इदं अशी प्रतिभासिता होय. अव्यवधानाने सिद्धीच अनिदं प्रतिभासिता होय असा भाव. पण अज्ञानाने व्यवहित अहंकार आहे. तेव्हां त्याचा इदंतेने अवभासाभाव कसा? त्यावर सांगतात- 'म्हणूनच'= (व्यवहारावरून) अनिदंतेनें प्रतिभासामुळेच. = अज्ञान मात्र व्यवधानामुळेच असा अर्थ. पण वस्तु स्वरूपावरून 'इदं'= हे अर्थात् असतां तशा प्रतिभासाच्या अभाव युक्त नाही? त्यावर सांगतात- 'दिसते हीकी' पण तेथें विकार केला तरी मृण्मय.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विवर्ती आशंका असतां सांगतात- 'ज्ञानक्रिया व्यवधानतेने' केवळ व्याप्तीने काय अभाव असल्यामुळे ज्ञानक्रिया व्यवधानतेला प्रयोजकत्व नाही असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षीं असिद्धि आहे असे 'व्यवहारावरून नव्हे' या व्याख्यानांत सांगितले असा अर्थ. चित् भास्यत्वच व्यवहारतः इदमंशाचा प्रयोजक आहे. अशी शंका घेतो- 'व्यवहारावरून' अहं मध्ये त्याच्या विशेषामुळे तसें नाही असें सांगतात- 'ते सांगतात' सांगितलेल्या अर्थांत निर्णायकाच्या अभावाविषयीं आशंका असतां सांगतात- 'वृत्तीच्या' अनुगमन निर्णायक आहे असा अर्थ. इंद्रिय सन्निकर्षज ज्ञान वृत्ति शब्दाचा अर्थ आहे. इति शब्दाचा यथाश्रुत अर्थ ग्रहण करून ~~वृत्तीमध्ये~~ अहंकाराच्या अव्यवधानाने सिद्धि विषयीं आक्षेप घेतो- 'पण अज्ञानाने' सांगितलेल्या व्यापारद्वारा अवभासमानत्वाच्या म्हणून शब्दाने परामर्श ~~केलेल्या~~ इंद्रिय केलेल्या निरासाकरितां 'म्हणूनच = अनिदंतेने' बोलतो कसा? त्यावर सांगतात- 'अज्ञानमात्र' अज्ञानमात्राच्या व्यवधानामुळे अनिदंता प्रतिभास आहे. त्यामुळे शंका निमुक्त आहे. असा अर्थ. अज्ञानमात्र व्यवहितत्व इदंतावभासाला प्रयोजक असे उत्तर अहंकाराचा ही तसा अवभास होईल. नसो

॥ व्याख्यान ॥

प्रमाणे मृण्मय व्यवहाराला प्राप्त होत नाही. 'व्युत्पन्नमती तर त्या व्यवहाराळाही अतिव्याप्त मानीत नाहीत. म्हणून नय निपुणतर अवलोकन करून रूपक परीक्षका प्रमाणे अहंकाराला निरूपण करण्यास तो संमिश्र इदंरूप आहे असें सांगितलें.

२१।२२

जें पुनः दर्पण जलादिकांत मुखचंद्रादि प्रतिबिंबाचें उदाहरण आहे, ते अहंकर्त्याच्या अनिदमंशा जसें बिंबाहून प्रतिबिंब तसा ब्रह्माहून वस्त्वंतर नाही. परंतु तेंच तो आहे. पृथगवभास व विपर्यय स्वरूपता मात्र मिथ्या आहे. असें दाखविण्याकरितां आहे. पण तेंच तो कसा?

॥ विवरण ॥

व्यवहार होत नाही. येथें तर नियम असतां तूं अर्थे तेव्हा व्यवहार होतो. म्हणून हा दृष्टान्त योग्य नाही त्यावर सांगतात- 'व्युत्पन्न ~~[illegible]~~ मती तर' 'त्या व्यवहाराला' = लक्षणावरून योग्य असलेल्या व्यवहाराला. 'म्हणून नय निपुणतर' इत्यादि ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे.

६२।१५

पण जर स्फटिक उदाहरणानेंच आत्म्यांत अनात्म्याचा अध्यास सिद्ध होतो, तर वेदान्त विहित दर्पण जलादि उदाहरणाने कांही प्रयोजन नाही? त्यावर सांगतात- 'जें पुनः' पण प्रत्यङ्मुखता व भेदावभासाच्या योगाने बिंबाहून प्रतिबिंब वस्त्वंतर प्रत्यक्ष आहे तर एकत्वाकरितां प्रमाणावाचून तेंच तें कसें? अशी शंका घेतो- 'पण तेंच तो'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

तर उपलब्ध होत नाही म्हणून दुसरें प्रयोजक आहे असा अर्थ. व्यवहाराच्या अभावाविषयीं आक्षेप घेतो- 'पण पदार्थ' दृष्टान्तानें त्याची सिद्धि सांगतात- 'त्यावर सांगतात' दृष्टान्ता[illegible]विषयीं आक्षेप घेतो- 'पण तसें' समाधान करितात- 'त्यावर सांगतात व्युत्पन्न'

प्रतिबिंबोदाहरणाचें स्वारस्य स्पष्ट करण्याकरितां त्यावर आक्षेपाला अवतीर्ण करितात- 'पण जर स्फटिक' 'कसें' शब्दानें सूचित केलेल्या अनुपपत्तीला सांगतो- 'पण प्रत्यङ्मुखता' प्रतिबिंबाला प्रत्यङ्मुखत्व असून बिंबाला त्याच्याहून वैपरीत्य आहे; असा युक्तीवरून भेद आहे तसा अनुभवावरूनही आहे असा अर्थ. पण एकलक्षणत्व कळत असल्यामुळे अभेदाचें आधिक्य कसें? पण सास्नादिमत्त्वें गाय असें एक स्वलक्षण कळत असतांही खंडादिकांत भेददर्शन होतें? अशी आशंका करतां

॥ व्याख्यान ॥

त्यांची एकस्वलक्षणता कळत असल्यामुळे तो अशी- जसा बहिःस्थित देवदत्त ज्या स्वलक्षणाने कळतो त्या स्वलक्षणानेंच गृहान्तः प्रविष्टही कळतो. तसा दर्पण तल स्थितही कळतो. ते त्याला वस्त्वंतरत्व असतां युक्त होत नाही. पुनः अर्थ स्वरूपावरून वस्त्वंतरत्व असतां आदर्शानं बिंबें संश्लिष्ट असतांच त्या आकाराने गर्भित परिणत झाला असें म्हणावे लागेल कारण विरुद्ध संबंधामुळे व

विवरण

व्यक्तीच्या प्रत्यभिज्ञानामुळे असा परिहार करितात- 'त्यांची एकस्वलक्षणता' पण अभिज्ञावरून होणारा भेद प्रतिभास प्रत्यभिज्ञेनें कसा बाधित केला जातो? त्यावर सांगतात- 'तें त्याला' तें = एकस्वलक्षणाहून कळणारें ऐक्य. पण व्यक्तिगत ऐक्य व भेदावभासांत कशाने काय बाधित करण्यास योग्य आहे? असा संशय असतां व्यक्तिभेद तेथें उपपत्तिशून्य असल्यामुळे बाधित केला जातो असें सांगतात- 'पुनः अर्थ स्वरूपावरून' 'आदर्शान्' = आदर्शाचे अवयव मुखाच्या व्यक्तीच्या आकाराने परिणत झाले असें म्हणावें लागेल. कारण मुखाच्या रीतीनें व्यक्तीच्या उत्पत्तीच्या उपायाच्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

(प्रत्यभिज्ञेच्या) उपपत्तिविषयत्वामुळे तेथें भेददर्शन भ्रम येथें तर वैपरीत्य आहे असें सांगतात- 'व्यक्तीच्या' पण प्रतीतिद्वयाच्या अनुसार भेद व अभेदालाही परमार्थत्व आहे? अशी शंका घेतो- 'पण अभिज्ञावरून' विकल्प असल्यामुळे दोघांच्या प्रामाण्याची अनुपपत्ति आहे, म्हणून एकाचा अप्रामाण्य म्हटलें पाहिजे असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात' पण अन्यतराचा अप्रामाण्य असतांही भेदप्रतिभासाला अप्रामाण्य व इतराला प्रामाण्य या विषयीं आम्हांला कांहीं निर्धारण होत नाही? अशी शंका घेतो- 'पण व्यक्तिगत'? असें बाधित विषयत्वामुळे भेदप्रतिभासाला अप्रामाण्य व इतराला प्रामाण्य घटतें असें सांगतात- 'व्यक्तिभेद' पण आदर्शाचा मुखाकार परिणाम असतां त्याच्या व्याप्तितेने मुखाची उपलब्धि होईल ~~(परंतु होत नाही)~~ तसेंच 'अर्थ स्वरूपावरून' येथें कोणत्या अनुपपत्तीने 'त्या आकाराने गर्भित' असें म्हटलें हें कळत नाही, त्यावर सांगतात- 'आदर्शाचे' अवयव परिणाम मानला ~~असें~~ तर असल्यामुळे व्याप्ति कार्याची उपलब्धि नाही असा अर्थ. त्याविषयीं हेतु सांगतात- 'कारण मु-

॥ व्याख्यान ॥

परिणामत्वामुळे व घट संबंधाच्या अभावामुळे प्रतिमुद्रे प्रमाणे बिंबनिमित्तत्वाची अनुपपत्ति आहे. व तसें असता बिंबसंनिधीनें लब्धपरिणाति आदर्श बिंबाच्या अपाय असतांही तदाकारच होईल. असेंतर मानतां येणार नाही कीं संवेष्टित कट, निमित्ताने त्याला प्रसारण परिणाम प्राप्त झाला असतां तोनि

॥ विवरण ॥

अभाव आहे. असा भाव. पण हि मुखानें निमित्त प्रतिमुद्रा आहे. परिणाम नव्हे? त्यावर नाहीअसे सांगतात आता ‘विरुद्धपरिणामत्वामुळे’ मग परिणाम असो? त्यावर नाही असें सांगतात ‘वसतें असतां’ पण आरशांत मुख दिसतेंच? असेंनाही. कारण दर्पणाला बाजूनें निरीक्षण केलें असतां पूर्वी सारखे मुख दिसत नाही. पण निमित्तकारणाच्या अपाय असतांही कार्य नाहीसे होतें. जसा वैशेषिकांच्या अपेक्षाबुद्धीचा नाश झाला असतां द्वित्वादिकांचा विनाश होतो. व हस्तसंयोगाच्या अपाय असतां कट विवरणाच्या अपाय होतो? मग जर नाही असें सांगतात ‘असेंतर’ कारण सर्वत्र जसा अग्निसंयुक्त द्रुत

॥ विवरणव्याख्यान ॥

‘अन्यारीतीनें’ दर्पणगत मुखव्यक्तीच्या उत्पत्तिकरिता कारणाच्या अभाव असल्यामुळे स्वयमेव परिणामत्व सिद्ध झालें असा अर्थ. उपादानरूपाचा अभाव असिद्ध आहे? अशी शंका येते ‘पण हि’ लौकिक प्रतिमुद्रेशी वैलक्षण्यामुळे याला प्रतिमुद्रात्व नाही असें सांगतात ‘त्यावर सांगतात’ जशा परिणामाची मुद्रा असते तशा परिणामाची प्रतिमुद्रा असते. येथें तर वैपरीत्य आहे असा अर्थ. सर्वदा प्रतिबिंब राहील हें इष्ट आहे? अशी शंका येता ‘पण सर्वदा’ जेव्हां दर्पण पहातो तेव्हां प्रतिबिंब ही दिसते. असा अर्थ. सर्वदा दर्शन असिद्ध आहे असें सांगतात ‘असें नाही’ पण निमित्ताच्या अपाय असतां नैमित्तिकाचा अपाय अन्यत्र दिसत असल्यामुळे बिंबाच्या अपाय असतां प्रतिबिंबाची निवृत्ति संभवते. त्यामुळे त्याच्या उपलब्धी याअसंभव कसा? अशी शंका येते तो ‘पण निमित्त’ अपेक्षाबुद्धी वा निमित्त करून उत्पन्न झाले ल्या द्वित्वादिकांच्या अपेक्षाबुद्धीचा विनाश झाला असतां नाश वैशेषिक मानतात. व तसें असतां दर्पणांत उपलब्ध प्रतिबिंबाचा बिंबाची निवृत्ति झाली असतां नाश युक्त आहे. असा अर्थ. ‘संवेष्टितकट’ येथें संवेष्टित घेतो यानें प्रसरण निरास केला आहे. व असेंतर दुसऱ्या कारणानें तकार्यान्तर आहे. असा मिळा आहे. २६

॥ व्याख्यान ॥

मित नाहीसे झालें असतां जसा त्याक्षणीच संवेष्टित होतो. तसें येथेंही होईल. कारण निरकाळ संवेष्टनानें केलेला संस्कार येथें पुनः संवेष्टनाला निमित्त आहे. तसेंच संस्काराच्या क्षय होई-

॥ विवरण ॥

[illegible] तसा पुष्कळ कारणानें विरुद्ध कार्याच्या उदय झाल्यामुळेच पूर्वकार्याचा विनाश होतो. वैशेषिकांच्या सरणी (कार्यविनाश) प्रक्रिया मात्र आहे. कारण त्यांच्या द्वित्वादिकांचा वस्तुस्वभाव आविष्ट आहे असा भाव. पण संस्कारजन्यकार्यान्तराच्या उदयामुळे पूर्वकार्याच्या विनाश होतो. निमित्तकारणाच्या अपायामुळे नाही हें कशावरून? त्यावर सांगतात ‘तसेंच’ निमित्ताच्या अपाय भ्रमानें जर विवरणाच्या अपाय होतो. तर संस्काराच्या.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

‘हस्तसंयोग’ हें पूर्वपक्षाचे स्पष्टीकरण आहे. पण निमित्ताच्या अपाय असतां नैमित्तिकाच्या अपाय होतो? अशी आशंका असतां संवेष्टनाच्या उत्पत्तीकरिता निमित्त सांगितलेलें अनुपपन्न आहे. कारण शंकेचा परिहार होत नाही? अशी आशंका असतां प्रसरणाच्या विरुद्ध संवेष्टनसंस्कारानें तिची निवृत्ति सांगितली असल्यामुळे त्याला अनुपपन्नत्व नाही असा परिहार करितात ‘कारणसर्वत्र’ ‘पुष्कळ कारणानें विरुद्ध कार्याचा उदय झाला असतां पूर्वकार्याचा विनाश होतो असा संबंध. पण अग्निसंयोगापासून उत्पन्न झालेल्या द्रवत्वाच्या अग्नीच्या नाश झाला असतां नाश दृष्ट आहे? अशी शंका असतां तेथेंही त्याच्या विरुद्ध काठिण्याच्या उदयामुळे त्याचा निरास होतो असें सांगतात ‘जसा अग्नि’ अपेक्षाबुद्धीच्या नाश झाला असतां द्वित्वादिकांचा नाश होतो असे जें सांगितलें त्यावर सांगतात ‘वैशेषिकांना तर’ द्वित्वादिकांचा वस्तुसहभावित्व असतांही अपेक्षाबुद्धि अनुविधायित्व असणार नाही? अशीही शंका घेता येणार नाही कारण भेदाचा वस्तुसहभावित्व असतांही अपेक्षाबुद्धीच्या अनुविधायित्वाप्रमाणे त्याचे उपपत्ति होते. वस्तुद्वित्वानें आक्रान्त असतां विरोधामुळे तेथें त्रित्वाची अनुपपत्ति आहे? अशी ही शंका घेतां येणार नाही. कारण त्रित्वाप्रमाणें स्वाश्रयसंभव आहे असा भाव. संबंध निर्णायक हेतूच्या अभावाची शंका घेतो ‘पण संस्कार’ पण संस्काराच्या अपाय असतां संवेष्टन नसतां तथापि विरुद्धकार्यान्तराचा उत्पत्ति असतां पूर्वाचा विनाश कसा? अशी आशंका असतां सांगतात ‘निमित्ताच्या’

॥ व्याख्यान ॥

पर्यंत प्रमारणनिमित्ताची अनुवृत्ति असतांही पुनः संवेष्टन होईल. याप्रमाणे चिरकाळ जवळ असलेल्या बिंबनिमित्ताने त्याच्या आकाराने परिणत झालेला आदर्श त्याचा अपाय झाला असतांही आक्षुब्धपर्यंत तसाच स्थित राहील. जो पुनः कमळ मुकुलाच्या विकास परिणामाला हेतु दीर्घकाळ अनुवृत्तही सूर्यतेज निवृत्त झाले असतां त्याच काळी त्याचा पुनः मुकुलीभाव होतो. तो पूर्वोच्या क

॥ विवरण ॥

अभाव असतांही संवेष्टित होईल. असा भाव. कायेयही पूर्वसंस्थानाच्या चिरकाळ संस्थान संस्कारवशामुळे विरुद्ध कार्याच्या उदय झाला असतां प्रतिबिंबाच्या अपाय होतो. असे म्हणणे असे बरोबर नव्हे कारण उत्पन्न दर्पण मात्रांत चिरकाळ अवस्थित मुखपरिणामाचा संस्कार असतांही बिंबापाय मात्राने प्रतिबिंबाची निवृत्ति दिसते. असे सांगतात- 'याप्रमाणे' पण चिरकाळ अवस्थित विकासपरिणामाच्या संस्काराचा प्रत्यय असतांही सूर्यकिरण नाहीसे झाले असतां जसा कमळाच्या विकासाचा नाश दिसतो. तसा बिंबाचा अपाय झाला असतां चिरकाळ अवस्थित प्रतिबिंबाचा अपाय होईल? यावर नाही असे सांगतात- 'जो पुनः' पण निमित्तकारणाच्या अपायाने तेथेही निमित्त आहे. तो

॥ विवरणव्याख्यान ॥

(ज्याअर्थी होत नाही त्याअर्थी विरुद्ध संवेष्टनाने व विस्तरणाच्या अपाय होतो असा भाव) प्रकृतांत ही प्रतिबिंबरूप विपरीत कार्याने त्याचा विनाश असो? अशी आशंका घेता- 'मग येथेही' समतळ संस्थान पूर्वसंस्थान शब्दाचा अर्थ आहे. काय सर्वत्र विरुद्ध कार्यामुळे प्रतिबिंबाची निवृत्ति होते? किंवा क्वचित? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षात दूषण देतात- 'नाही कारण' उत्पन्न मात्र विशेषणाने समतळ संस्काराचा अभाव विवक्षित आहे. दुसऱ्या पक्षांतही प्रतिबिंबाच्या निवृत्तीच्या निमित्ताच्या [समतळकरणाच्या कारणाच्या] अभाव असल्यामुळे त्याची उपलब्धि होईल असा अर्थ. निमित्ताच्या अपाय असतां नैमित्तिकाच्या अपायाकरितां दुसऱ्या दृष्टान्ताची शंका घेतात- 'पण चिरकाळ' पण येथेही मुकुलाच्या संस्कारामुळे मुकुलाचा उदय झाला असतां विकासाचा अपाय होतो. किरणाच्या अपायाम असता सांगतो आने नाही? म्हणून दृष्टान्त असंगत आहे? अशी शंका घेता- 'निदाघ' वसंत आणि दिवसाळा रात्रीपेक्षा दीर्घ काळ त्याच्या असल्यामुळे विकासाचा संस्कार चिरकाळ अवस्थान करतो. दृष्टान्ताच्या असंगतीने उत्तर सांगतात- 'यावर नाही'

॥ व्याख्यान ॥

मग मुकुलाला हेतु पार्थिव व जलावयव व्यापार निमित्तक आहे. कारण त्यांच्या उपरम झाला असतां जीर्णत्याचे पुनः मुकुलत्ता उद्भव होत नाही. आदर्शांत तर तसा पूर्वरूप परिणामाला हेतु नाही.

॥ विवरण ॥

पार्थिवादि अवयवजन्य मुकुलता नाही? यावर सांगतात- 'कारण त्यांचा' मग आदर्शांतही मुखाच्या विपरीत कार्यपरिणामाला हेतु कल्पित करावा? यावर नाही असे सांगतात- 'आदर्शांत तर' कारण शिल्पीच्या कर्माच्या अपेक्षेने आदर्शत्वाचा जन्म होतो असा भाव. पुनः बिंबाचे सान्निधान असतांही दर्पणद्रव्याचा मुखाकार करण्यास दारूच्छेदादि बहुप्रयत्न दिसतो. तसें स्पर्श विषयाच्या अभावही आहे. (म्हणूनही प्रतिबिंब परिणाम नाही) अवयवांचे व्यवधान.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

निर्णायक कारणाच्या अभावाच्या अभिप्रायाने शंका घेतात- 'पण निमित्त' नियामकाचा अभावही तसें मानले असतां वैपरीत्याचा अवसर नाही असे सांगतो- 'निमित्तकारणाच्या' निमित्ताच्या ~~अपाय असल्या~~मुळे नैमित्तिकाच्या अपाय असतां दुसऱ्या समर्थ ही मुकुलन उपलब्ध होईल. पण तसे होत नाही असे सांगतात- 'त्यावर सांगतो' मग मुखाच्या विपरीत कार्यान्तर दिसत असल्यामुळे त्याच्या उत्पत्तीकरितां कारणान्तराची कल्पना करावी? अशी शंका घेतात- 'मग आदर्शांतही' तें कार्यान्तर अन्यथा उपपन्न आहे असे सांगतात- 'यावर नाही' दर्पण ~~सर्वा~~ सदा समतळ असतो. मुखाकार प्रतिभासतर दुसऱ्या रीतीने होतो असा समाधानाच्या अभिप्राय घेतं पूर्वरूप परिणामाला हेतु ~~असा~~ व्याचा झाला आहे असा हेतुकृत आदर्शाचा आदर्शाच्या सद्भाव असल्यामुळे त्याच्या हेतूच्या अभाव असावी? अशी आशंका असतां सांगतात- 'कारणाचे दर्पणस्य' प्रतिबिंबाच्या दर्पणपरिणामत्वाच्या अभावाविषयी दुसरा हेतु सांगतात- 'पुनः' उद्भूत स्पर्श दर्पणपरिणामाच्या अंगीकार असतां प्रतिबिंबालाही स्पर्श प्रत्यक्षत्व येईल. परंतु तसे नाही असे सांगतात- 'तसें स्पर्श' बाह्य अवयवाच्या व्यवहितत्वामुळे स्पर्शप्रत्यक्षत्व नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अवयवांचे' पण दर्पणावयवांना स्वच्छत्व असल्यामुळे नयनरश्मि प्रतिबंधकत्व नाही कारण स्फटिकान्तरितांचीही उपलब्धि होते. अशी आशंका असतां दर्पणादिकांत मुख सत्ता नाही म्हणून चाक्षुषत्व येईल

॥ व्याख्यान ॥

पण तरी वस्त्वंतर नसो. तेंच तो हें तर सहन केलें जात नाहीं. कारण मिथ्यारूप अशाही शुक्तिरजताच्या सत्यरजताशी एकरूपतेने अवभास दिसतो? असें नाहीं तेथें तर बाध दिसत असल्यामुळे

॥ विवरण ॥

असतां त्याला चाक्षुषत्वही येणार नाहीं. असाही येथें विशेष जाणावा. येथें प्रयोग असा - 'दर्पणादिकांत मुखव्यत्त्यंतर नाहीं त्याच्या जन्माला कारणशून्यत्व असल्यामुळे शशमस्तकशृंगाप्रमाणें.' मग शुक्तिरजताप्रमाणें मिथ्यात्वाची उपपत्ति होत असल्यामुळे मुखाशी एकत्व नाहीं? अशी शंका घेतो - 'पण तरी' पण प्रत्यभिज्ञेच्या योगानें एकत्व कळतें! त्यावर नाहीं असें सांगतो 'कारण मिथ्यारूप' 'मला हें रजत' अशी मिथ्यारजतांची प्रत्यभिज्ञा दिसते असा अर्थ. उत्तर सांगतात - 'असें नाहीं' तेथें 'हें रजत नव्हे' असें रजतस्वरूपच बाधित केलें

॥ विवरण व्याख्यान ॥

अशा आशयानें सांगतात - 'येथें प्रयोग' 'विमत मुखव्यत्त्यंतर दर्पणादिकांच्या संसर्गानें उत्पत्तीला अयोग्य आहे. त्याच्या उत्पत्तीला कारणशून्यत्व असल्यामुळे जें जें उत्पत्तिकारणरहित असेल तें तें उत्पत्तीला अयोग्य असतें. जसें शशमस्तकांतील विषाण.' दुसरे भेदावभासाला असंभावित विषयत्वानें अप्रामाण्य असल्यामुळे अभेदाच्या ~~अनुभवाला~~ मुळे त्याची सिद्धि होते असा अर्थ. परस्पर प्रतिस्पर्धीत अन्यतराच्या निषेध झाला असतां अन्यतराचें अवस्थान होतें. अशा न्यायावरून भेदाचा निषेध असतां अभेद अर्थसिद्ध असल्यामुळे 'तेंच तो हें सहन केलें जात नाहीं' हें अयुक्त आहे? अशी आशंका असतां मिथ्यात्वाचाही संभव असल्यामुळे अभेद सिद्ध होत नाहीं असें सांगतो - 'मग शुक्तिका' एकत्वाचा प्रमाण असतांही एकत्व नाहीं हें कुणाला ठाऊक आहे? अशी शंका घेतात - 'पण प्रत्यभिज्ञेच्या' प्रत्यभिज्ञेची अन्यथा उपपत्ति होत असल्यामुळे असें नाहीं असें सांगतो 'त्यावर नाहीं' 'एकरूपतेने अवभास' येथें समानरूपावभास मात्र सांगितला. अशी शंका घेऊन त्यावर सांगतो 'मला हें' रजतसंसर्गाचा बाध आहे रजताचा नाहीं. म्हणून (व्याख्यानातील) उत्तराचा आभास आहे? त्यावर सांगतात - 'उत्तर सांगतात' उत्तराचा प्रकार सांगतात - 'तेथें' 'जें या काल पर्यंत रजत कळलें तें रजत नव्हे' असें रजतस्वरूपच निषिध्यमान दिसतें असा अर्थ.

॥ व्याख्यान ॥

मिथ्याभाव आहे. येथें तो बाध दिसत नाहीं. जे पुनः दर्पण दूर केलें असतां प्रतिबिंब दिसत नाहीं तो बाध नव्हे कारण दर्पणांतही तसा प्रसंग येईल.

॥ विवरण ॥

जातें. 'येथें रजत नाहीं परंतु तें हें रजत' असें देशमात्राच्या बाधानें सत्यरजताशी एकत्वानें प्रत्यभिज्ञान होत नाहीं. म्हणून अभिज्ञेने बाधामुळे रजताच्या प्रत्यभिज्ञा विभ्रम आहे असा अर्थ. येथें तर 'हें मुख नव्हे' असें स्वरूपानें बाधित केलें जात नाहीं. परंतु 'येथें मुख नाहीं माझेंच हें मुख' अशी प्रत्यभिज्ञा होते. तीतर बाधित केली जात नाहीं. व्यत्त्यंतरत्व असतां तर 'येथें मुख नाहीं' असा बाध होणार नाहीं. असा अर्थ. पण स्वमुखाच्या अवयवांना अचाक्षुषत्व असल्यामुळे प्रत्यक्ष प्रत्यभिज्ञा कशी? नाहीं कांहीं अवयवांच्या दर्शनावरूनही लोकप्रमाणें अवयवीच्या चाक्षुषत्वाची उपपत्ति होते.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'असें रजत तें हें नव्हे' अशा संसर्गबाधाची आशंका असतां सांगतात - 'येथें रजत' संसर्गमात्राचा बाध असतां देशान्तरीं 'तें नू रजत' अशी प्रत्यभिज्ञा होईल. परंतु तशी उपलब्ध होत नाहीं म्हणून संसर्गीचाही बाध आहे असा अर्थ. 'येथें तो बाध दिसत नाहीं' येथें बाधाचा अभाव सांगितला तो कसा? कारण 'येथें मुख नाहीं' असा बाध दिसतो. अशी आशंका असतां स्वरूपाच्या बाधाचा अभाव येथें सांगितला संसर्गाचा नाहीं असें सांगतात - 'येथें तर' रजताच्या प्रत्यभिज्ञेहून वैलक्षण्य सांगतात - 'तीतर' सांगितलें रजत अथवा व्यतिरेकमुखानें उपपादन करितात - 'व्यत्त्यंतरत्व' ग्रीवास्थ मुखाहून दर्पणस्थ मुखाला अन्यत्व असतां 'दर्पणांत मुख नाहीं' असा संसर्गाचा निषेध होणार नाहीं. असा अर्थ. मुखाच्या प्रत्यभिज्ञेवर आक्षेप घेतात - 'पण स्वमुखावयवांना' पूर्वानुभव संस्कारसहित इंद्रियार्थ संप्रयोगाला प्रत्यभिज्ञाकारणत्व असल्यामुळे ग्रीवेंतर नेत्राचा मुखावयवाशी संसर्ग नसल्यामुळे प्रत्यक्ष प्रत्यभिज्ञा कशी? असा अर्थ. काय सकल अवयवांना अचाक्षुषत्व आहे? किंवा कांहीं अवयवांना? पहिला पक्ष नाहीं असें सांगतात - 'नाहीं कांहीं' दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात - 'लोकप्रमाणें' नासादि लक्षण कांहीं अवयवांच्या दर्शनावरून अवयवी मुखाला चाक्षुषत्व आहे. जसें घराला आतील भाग दिसत नसताहीं चाक्षुषत्व आहे तसें असा अर्थ.

॥ व्याख्यान ॥

२२।२१

पण 'तत्वमसि' वाक्यावरून बाध दिसतो? असें नाहीं तेथें तत्वं अशी बिंबस्थानीय ब्रह्मस्वरूपता प्रतिबिंबस्थानीय जीवाला उपदेशिली जाते. अन्यथा 'तत्वमसि' (= तूं नाहीस) असें असणार

॥ विवरण ॥

पण 'तत्वमसी' वाक्य 'त्वं' पदार्थाच्या बाधाला निमित्त आहे. कारण संसारीच्या विनाशावाचून मोक्षाची अनुपपत्ति आहे. म्हणून हा दृष्टान्त लागू होत नाहीं? अशी शंका घेऊन "पण तत्वमसि". 'तोहा देवदत्त' याप्रमाणें हें तादात्म्यपर आहे. पदार्थाच्या बाधपर नाहीं. असा परिहार करितात 'असें नाहीं'. 'पुनः' इत्यादि वा-

॥ विवरण व्याख्यान ॥

पूर्वी प्रतिबिंबाचा बाध होत नाहीं असें सांगितलें असतां, पुढें येथें पूर्वपक्षांत त्याच्याच बाधाचें समर्थन केलें जातें. परंतु तें उपपन्न होत नाहीं. कारण 'तत्वमसि' वाक्याला त्याचें बाधकत्व नाहीं. येथें जीवाचा बाध सांगितला जातो! अशीही शंका घेतां येणार नाहीं. कारण वाक्याला अभेदबोधकत्व आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतो - 'पण तत्वमसि'. बाधाच्या निमित्ताविषयीं हेतु सांगतो - 'कारण' 'मोक्षाची' = ब्रह्मभावाची. विरुद्धांच्या अभेदाचा असंभव असल्यामुळें वाक्याला त्याचें बोधकत्व निरसित केलें असतां 'ब्रह्मरूपता' बोधित केली जाते असें कसें सांगितलें जाते? अशी आशंका असतां सांगतात - 'तोहा' त्याच या देशादि वैशिष्ट्यांच्या परित्यागानें जसें 'तोहा' इत्यादि वाक्याला देवदत्ताच्या स्वरूपपरत्व आहे. त्याप्रमाणें वाच्यांशाच्या परित्यागानें चित्तादात्म्यपरत्वामुळें यथार्थ बाधकत्व नाहीं. असा अर्थ. पण तादात्म्यपरत्व कशावरून? त्यावर सांगतात - 'पदार्थाच्या' सामानाधिकरण्याच्या विशेषामुळें याला बाधपरत्व नाहीं. 'जो तूं संसारी तें ब्रह्म आहे' असें वाक्यांत सामानाधिकरण्य आहे असेंही म्हणतां येणार नाहीं. कारण 'जो हा स्थाणू तो पुरुष' येथें स्थाणुपुरुषाला अन्योन्यात्मकत्वाच्या अयोग्यतेमुळें सामानाधिकरण्याला ऐक्यविषयत्व नसो. येथें तर कल्पितिक विरुद्धांशाच्या परित्यागानें चिदेकपर्यवसायित्व संभवत असल्यामुळें बाधविषयत्व नाहीं. असा अर्थ. पण 'नेक्षेत' येथें बिंब व प्रतिबिंबाचें ऐक्य निर्दिष्ट केलें जात नाहीं. कारण दुरावणाच्या आ-

॥ व्याख्यान ॥

नाहीस. परंतु 'तत्वमसि' (= तू नाहीस) असें होईल. 'रजत नाहीं' याप्रमाणें. पुनः "नेक्षेतोद्यन्तमादित्यं नास्तं यन्तं कदाचन। नोपरक्तं न वारिस्थं न मध्यं नभसो गतम्॥" असा शास्त्रीयही व्यवहार प्रतिबिंबाचें बिंबाशीं पारमार्थिकच एकरूपत्व दाखवितो. जोतर मानलें कीं - समोर जाण्यास प्रवृत्त असलेल्या नयनरश्मीकडून भिन्नदेशस्थ बिंबच ग्रहण केलें जात नाहीं. परंतु दर्पणानें परत केल्यामुळें परावृत्त होऊन स्वतःमुख असा त्यांचेकडून स्वदेशस्थच बिंबग्रहण केलें जातें. त्याचें अनुभवच -

॥ विवरण ॥

वच स्पष्टार्थ आहे. 'न वारिस्थं' अशा रीतीनें येथें आदित्याच्या वारिस्थत्वाचा आश्रय केला जातो. येथें अख्यातिवादी - बिंबाहून अन्यत्वानें दर्पणगत प्रतिबिंब नावाचें भासत नाहीं. परंतु बिंबच दर्पणाहून अप्रत्यक् प्रकाशित होतो असें म्हणतो. त्याचा अनुवाद करितात - 'जोतर' स्पष्ट आपल्याकडे मुख असल्याप्रमाणें भासणाऱ्या, दर्पणाच्या आंत प्रविष्ट असल्यासारख्या दुसऱ्या पुरुषाप्रमाणें, आपल्यास निरीक्षण करणाऱ्यासारख्या, या अशा प्रकारच्या दिसणाऱ्या मुखाला, तसें भासत नाहीं असें बोलणाऱ्या आपल्याला काय होईल? असें सांगतात - 'स्वतःचे अनुभवच'.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

दित्य इत्यादिकांचा प्रतिषेध केला जातो? अशी आशंका असतां सांगतात - 'नवारिस्थम्' 'आदित्यं वारिस्थं नेक्षेत' येथें गगनवर्ती आदित्याला वारिप्रतिबिंबता सांगितली असल्यामुळें त्यांचें ऐक्य आहे, असा अर्थ. पण 'जोतर मानलें कीं' येथें दर्पणगतत्वानें प्रतिबिंब ग्रहण (प्रतिबिंबाचें ग्रहणच) नाहीं असें सांगितलें तें अनुभवविरुद्ध आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'येथें अख्यातिवादी' अविविक्त ज्ञानवादित्वामुळें संसर्गप्रत्ययाच्या अभावाची सिद्धि होते असा अर्थ. प्रतिभासाची गति सांगतो 'परंतु' ग्रीवास्थत्वानें अग्रहणामुळें तसा प्रतिभास होतो असें सांगतो 'बिंबच' अनुभवविरुद्ध आहे असें न्यायानें सांगितलें त्यांतील अनुभव दाखवितात - 'स्पष्ट आपल्याकडे'. 'दर्पणपरिच्छिन्न' येथें अंशानें विषयत्वानें अभेदप्रत्ययाला प्रामाण्याची अनुपपत्ति आहे असें सांगितलें तें अनुपपन्न आहे कारण कल्पनेनें भेदाचें अद्वय वर्तितां संभवतें.

॥ व्याख्यान ॥

निराकरण करितो. म्हणून आम्ही अधिक प्रयत्न करीत नाही. पण परिच्छिन्न एक एकस्वभाव भिन्न देशद्वयीं सर्व स्वरूपानें भासणार दोन्हीं ठिकाणीं पारमार्थिक कसें होईल? अशी भेदावभास पारमार्थिक म्हणता नाही. परंतु एकत्व म्हणतां भेद तर माया विजृंभित आहे. मायेंत तर असंभवनीय नामक कांहीं नाहीं. कारण ती असंभवनीय भासविण्यात चतुर आहे.

॥ विवरण ॥

पण मूर्त द्रव्याला एककाली संपूर्ण स्वरूपानें देशद्वयवर्तित्व कोठेंहि दृष्ट नाही. अशी शंका घेतो - 'पण परिच्छिन्न एक' एक एकदेशस्थच युक्त आहे. म्हणून भिन्न व भिन्न देशस्थ भासतें. असें सांगतात - 'आम्ही' पुन्हा ही एका एकदेश वस्तूंत भेद भिन्न देशत्व लक्षण वस्तु काय आहे? त्यावर सांगतात - 'भेद तर' पण मायेनेंहि प्रमाणविरुद्ध कसें भासतें? त्यावर सांगतात 'मायेंत तर' पण भेदावभास अविद्याविजृंभित कसा? कारण

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अशी आशंका असतां सांगतात - 'पण मूर्त' एकाला एककाली संपूर्ण स्वरूपानें देशद्वयवर्तित्व जातींत दृष्ट आहे. त्याची व्यावृत्ती करितात - 'द्रव्य' गगनाच्या व्यावृत्ती करितां मूर्त असें म्हटलें. वंशद्रव्याला अवयवशः देशद्वयवर्तित्व दृष्ट आहे. त्याकरितां सांगतात - 'संपूर्ण' क्रमवर्तित्वाची व्यावृत्ति करितात - 'एककाली' काय येथें बिंब व प्रतिबिंबांत भिन्नत्व व भिन्न देशत्व साध्यत्याची इच्छा आहे? किंवा प्रतिभासाची गति विचारली जाते? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात - 'एक' कारण व्यक्तीचे प्रत्यभिज्ञानें होते असा अर्थ. दुसऱ्याला दूषित करितात - 'म्हणून' 'भेद तर' यानें निवृत्त शंकेला सांगतात - 'मुक्त ही' पण माया विरुद्ध अर्थाला घटविण्यास समर्थ नाही. अन्यथा मुक्तांनाही बंधन करील अशी शंका घेतो - 'पण मायेने ही' मुक्तांत अविद्येचा अभाव असल्यामुळे अविद्यानिमित्त बंधनाचा संभव नाही. अविद्या असतांना तर असंभावित ही संभावित केले जाते. जसें सूर्यकिरणाच्या ठिकाणीं मृगजळाच्या लहरी. त्याप्रमाणें अशा आशयानें सांगतात - 'त्यावर सांगतात'. पण भेदावभासाला अविद्याविजृंभितत्व नाही. कारण तिचा अभाव असतांही त्याचा अवभास होतो? अशी शंका घेतो - "पण भेदावभास" बिंबत्वाला

॥ विवरण ॥

ज्याअर्थी वर विस्ताराला प्राप्त झालेलाही स्पष्ट अवभासमान वृक्ष, जलांत खाली विस्तारित प्रतीत होतो. तेथें अज्ञान नसतें? सांगतो - अध्यासहेतु अज्ञान विषयाला आवरक नाही. असें पूर्वी सांगितलेंच. स्यांत औपाधिक भ्रमांत उपाधीच आत्मसंबंधी अविद्यापरिणामाविषयीं मुख्य कारण आहे. तसें अधिष्ठानाचे याथार्थ्य ज्ञान सोपाधिक भ्रमांत अध्यासाच्या विरोधि नसतें. परंतु निरुपाधिक भ्रमांत असतें असें जाणावें.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

यत्न करीत नसल्यामुळे असें नाही असें सांगतो 'सांगतो' काय विषयाच्छादक अज्ञानाचा अभाव विवक्षित आहे? किंवा अज्ञानाचा? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितात - 'अध्यासहेतु' स्वतः आवृतरूपत्व असल्यामुळे जलाला त्याला आवरक अज्ञान नाही असें 'प्रमाणवैकल्यामुळे' येथें सांगितलें असा अर्थ. दुसऱ्याला दूषित करितात - 'स्यांत' अज्ञानाचाच अभाव अंगीकृत नाही कारण आत्मसंबंधी अविद्या संभवते असें सांगतात - 'आत्मसंबंधी', तिच्या सदा परिणाम प्रसंगाचे निवारण करितात - 'औपाधिक' अन्वयव्यतिरेकांच्या योगानें उपाधीलाच अविद्यापरिणामकारणत्व आहे. दोष दूषित आत्मज्ञानानें सहकृत 'हे' अशा प्रकारें असा अर्थ. पण अधिष्ठानाच्या याथात्म्यज्ञानाला अध्यासविरोधित्व असल्यामुळे ते असतांही अध्यास कसा? मग काय सर्वत्र तत्वज्ञानाला अध्यासविरोधित्व आहे? किंवा क्वचित्? पहिला पक्ष नाही. कारण तत्वज्ञान असतांही सोपाधिक भ्रम दिसतो असें सांगतात - 'तसें अधिष्ठानाचे' मग कोठें ज्ञानाला अध्यासविरोधित्व आहे? असें विचारले असता दुसऱ्या पक्षाचा अंगीकार करून उत्तर सांगतात - 'परंतु' येथें हें अभिप्रेत आहे - अध्यासग्रन्थाच्या अज्ञानाला भ्रमहेतुत्व आक्षेपिलें जात नाही. परंतु अध्यासमग्र वृक्षाच्या जल प्रतिबिंबित वृक्षाच्या ऐक्याविच्छिन्न आत्मस्वरूपाला भ्रमहेतुत्व आहे. त्यामुळे त्यांच्या ऐक्यानें अवच्छिन्न आत्म्याच्या अपरोक्ष ज्ञानाचा अभाव असल्यामुळे अज्ञानाची अनिवृत्ति आहे. यथार्थ अभावही जलरूप उपाधीच्या प्रतिबंधामुळें आहे. तेथें प्रतिबंधाची निवृत्ति साक्षी असतां अपरोक्षज्ञानानें अज्ञानादिकांची निवृत्ति होते. असें. पण तत्वज्ञान असतां अध्यासनिवृत्ति होत नाही. ही शंका अवतीर्ण होत नाही. कारण "सलिल एको द्रष्टाऽद्वैतो" [बृ.४।३।३२] "तस्मात् तत्सर्वमभवत्" [बृ.१।४।१०] इत्यादिकांत तत्वज्ञान असतां पूर्ण तें सर्व होते? अशी आशंका असतां सांगतो

॥ व्याख्यान ॥

२३।१५

पण प्रतिबिंबाची बिंबाशी एकता कळली असतांही त्यांच्यातील भेदादि मिथ्यावभास असतो. तसा जीवाची ब्रह्माशी एकता कळली असतांही भेदादि मिथ्यावभास निवृत्त होण्यास योग्य नाही? सांगतो- देवदत्ताच्या अचेतनांशासच प्रतिबिंबत्व असल्यामुळे सचेतनांशासहि प्रतिबिंबत्व

॥ विवरण ॥

पण भेद व कर्तृत्वादि अध्यासाला सोपाधिक भ्रमत्व असतां तत्वज्ञानामुळे अध्यासाची निवृत्ति होणार नाही. परंतु उपाधिमात्राच्या निवृत्तीने होईल? अशी शंका घेतो- 'पण प्रतिबिंबाची' शंकित दोषाच्या परिहार करण्याकरितां प्रथम दृष्टान्त देऊन सिद्धान्त करितात, 'कोणत्या?' 'जीव जर प्रतिबिंब आहे तर बिंबात लय जाणण्याकरितां समर्थ नाही. त्याला प्रतिबिंबत्व असल्यामुळे जलपात्रगत देवदत्ताच्या प्रतिबिंबाप्रमाणे.' या शंकेच्या निरासाकरितां सांगतात- 'सांगतो देवदत्ताच्या' अचेतनत्वप्रयुक्त तें अनवगमि आहे. प्रतिबिंबत्वप्रयुक्त नाही कारण चैतन्यांत तसें दिसतें असा अर्थ. पण शरीरस्थ सचेतन आहे असे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अनुवृत्ति दिसत.

'पण भेद' कारण तत्वज्ञान असतांही अध्यासाची निवृत्ति दिसत नाही असें येथें जाणावें. मग त्याची निवृत्ति कशी? असें विचारले असतां उपाधीच्या निवृत्तीने औपाधिकाची निवृत्ति होते व उपाधिनिवृत्ति कर्माधीन असल्यामुळे तत्वज्ञानाचें व्यर्थ आहे? अशा आशयानें सांगतो- 'परंतु उपाधिमात्र' पण तत्वज्ञानाच्या वैयर्थ्य येतो बाधक असतां लौकिक प्रतिबिंबाचें अज्ञातृत्व व जीवाचें ज्ञातृत्व अनुपपन्न असें दिसतें असें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'शंकित दोषाच्या' पण दुसरी शंका कळली असतां तिची निवृत्ति कशी? त्या शंकेचा काय? असें विचारतो- 'कोणत्या?' सिद्ध सांगतात 'जीव जर' जीवाच्या तत्वज्ञानाची अनुपपत्ति असल्यामुळे त्याने अविद्येची निवृत्ति कशी? असा शंकेचा अर्थ. प्रतिबिंबत्व अज्ञानाला प्रयोजक नाही असें सांगतात- 'सांगतो देवदत्ताच्या.' तेथें अचेतनत्व व प्रतिबिंबत्व असतां अचेतनत्वालाच प्रयोजकत्व कसें निश्चित केलें जातें? त्याकरितां सांगतात- 'अचेतनत्व' शरीराच्या चेतनत्वानें त्याच्या प्रतिबिंबालाही चेतनत्व असल्यामुळे अचेतनाला प्रयोजकत्व कसें? असें विचारतो- 'पण शरीरस्थ' शरीरस्थाचें चेतनत्व अंगीकार करून दूषण सांगतात- 'त्यावर सांगतात' पण चेतनाच्या प्रतिबिंबाचा अंगीकार असतांही

॥ व्याख्यान ॥

असतांही प्रतिबिंब देवदत्ताच्या श्यामादिधर्माप्रमाणे त्याच्या जाड्यानेही आक्रान्तत्व असल्यामुळे ते प्रतिबिंब अचेतनत्वामुळे बिंबाशी आपली एकरूपता जाणत नाही. तसाच अनुभव देतो कीं बिंबाच्या चेष्टेवाचून प्रतिबिंब चेष्टा करीत नाही व ज्याला आपल्यांत किंवा परत्र भ्रान्ति उत्पन्न झाली तो त्याच्यातीलच सम्यक्ज्ञानाने

॥ विवरण ॥

लोकायत [=चार्वाक] म्हणतो त्यावर सांगतात 'अचेतनांशासच प्रतिबिंबत्व असतांही!' दर्पणाच्या जाड्याने प्रतिबंधामुळे किंवा स्वभाव जाड्यामुळे असा अर्थ. देवदत्ताच्या प्रतिबिंबाच्या अचेतनत्वाविषयीं दुसरा हेतु सांगतात- 'तसाच' त्यालाही चेतनत्व असतां कदाचित् स्वातंत्र्यामुळे बिंबाच्या चेष्टेवाचूनही प्रतिबिंब चेष्टा करील असा भाव. पण येथें देवदत्ताला भ्रमनिवर्तक तत्वज्ञानाश्रयत्व दिसतें आहे. याप्रमाणे बिंबत्वामुळे ब्रह्माला भ्रमनिरासी तत्वज्ञानाश्रयत्व शक्य होईल? मग जर नाही असें सांगतात- 'व ज्याला' बिंबत्वकृत

॥ विवरणव्याख्यान ॥

व्याख्यानांत जाड्यानें आक्रान्तत्व असल्यामुळे असें कसें म्हटले? त्यावर सांगतात- 'दर्पणाच्या' जसें बिंबाला स्वच्छत्व असलें तरी उपाधिदोषामुळे प्रतिबिंबांत अन्यथात्व येतें. तसें बिंबाला चेतनत्व असतांही उपाधिदोषामुळे प्रतिबिंबाला जडत्व आहे. असा अर्थ. प्रतिबिंबाला अचेतनत्व असिद्ध होतें आहे असें सांगतात- 'किंवा स्वभाव जाड्यामुळे' रूपादिमत्वाने शरीराला अचेतनत्व असल्यामुळे प्रतिबिंबालाही अचेतनत्व आहे असा अर्थ. प्रतिबिंबाला बिंबस्वरूपतेच्या ज्ञानाच्या अभावाविषयीं अनुभवाचा उपन्यास 'तसाच अनुभव आहे कीं' या व्याख्यानांत असतो. परंतु तो उपपन्न होत नाही कारण हा अनुभव त्याला असाध्य आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात- 'देवदत्ताच्या' प्रतिबिंबाला बिंबाधीन चेष्टामात्राने अचेतनत्व कसें? कारण चेतनाचीही अन्याधीनता आढळते? त्यावर सांगतात 'त्यालाही चेतनत्व' नियमाने अन्याधीनचेष्टत्व अचेतनत्वाला प्रयोजक आहे. चेतनत्व असतां तर कदाचित् स्वतःही चेष्टा करील असा अर्थ. पण लौकिक प्रतिबिंबाच्या अज्ञत्व समर्थनाला प्रस्तुतत्व असल्यामुळे 'ज्याला आपल्यांत' यानें परगत ज्ञानाने परगत भ्रान्तीच्या निरासाचें अभिधान असंगत आहे? अशी आशंका असतां व्याख्यानाने निवृत्त होईल असें सांगतात- 'पण बिंब' पण व्याख्यानांत बिंबाच्या तत्वज्ञानाश्रयत्वाच्या अभावाविषयी हेतूचा उपन्यास नाही? त्यावर सांगतात- 'बिंबत्वकृत' पण-

॥ व्याख्यान ॥

निवृत्त होते. जो तर देवदत्त प्रतिबिंबाचे आपल्याहून अभिन्नत्व जाणतो तो त्याच्यातील दोषाने संस्पर्शिला प्राप्त होत नाही. ज्ञानमात्रामुळे प्रतिबिंबाची निवृत्तीही होत नाही. कारण त्याला हेतु अशा दर्पणादिकांचा

॥ विवरण ॥

६५।६

तत्त्वज्ञानाश्रयत्व नाही. परंतु भ्रान्तत्वकृत आहे. तेही अज्ञत्वकृत आहे. तेही जीवत्वनिमित्तक आहे असा भाव. पण ब्रह्म आपली जीवरूपता प्रतिबिंबात्मता जाणते? किंवा नाही? जर नाही तर सर्वज्ञतेची हानि होते? जर जाणते तर ब्रह्म स्वतःच संसार पाहील नाही असे? त्यावर सांगतात - 'जो तर देवदत्त' देवदत्त तर आपल्याला जलामध्ये अल्पत्वादि गुण जाणत असूनही तत्त्वज्ञानाने प्रतिहत दोषत्वामुळे शोक करीत नाही. याप्रमाणे ब्रह्मही प्रतिबिंबभूत अशा स्वात्म्य जीवांत संसार पहात असूनही तत्त्वज्ञानित्वामुळे शोक करीत नाही. तत्त्वज्ञान व संस्मरण तर स्वच्छत्व व श्यामत्वादि ज्याप्रमाणे इतरेतरांत स्थित होत नाही असा आशय

॥ विवरण व्याख्यान ॥

भ्रान्तत्व जर तत्त्वज्ञानाश्रयत्वाला प्रयोजक आहे तर तेही तेथेंच आहे असे समजू? त्यावर सांगतात - 'तेही' उपाधीच्या अज्ञत्व असले त्याच्याप भ्रान्तत्व असेल तर. त्याला हेतु अज्ञानाश्रयत्वही तेथे न्यवळले जाते? त्यावर सांगतात - 'तेही जीवत्व' सर्वज्ञापर्यंत अज्ञानाश्रयत्व विरुद्ध असल्यामुळे त्याच्या विपरीत जीवाला अज्ञत्व आहे. असा अर्थ. हे तर अंगीकार करून सांगितले. वस्तुतः तर चिन्मात्र तंत्र अज्ञान आहे असा आशय. ब्रह्म सर्वज्ञ असून जीव तर त्याच्या विपरीत आहे. अशा अंगीकाराने अज्ञत्व नाहीसे करणे शक्य नाही. कारण ब्रह्मालाही सर्वज्ञत्वाचा अभाव आहे? अशी शंका घेतो 'पण ब्रह्म' दुसऱ्या पक्षी ब्रह्माला सर्वज्ञत्वाचा संभव असल्यामुळे अज्ञत्व तेथे सिद्ध धरविणे शक्य आहे. पहिल्या पक्षी स्वतः संसार दर्शित्वाने भ्रान्तत्वाने ब्रह्माला सत्याचे अज्ञत्व येईल असा आशय. पहिल्या पक्षाचा आश्रय करून त्याने प्रयुक्त दोषाचा अभाव सांगतात - 'पावत नाही' पण 'जो तर देवदत्त' येथे बिंबाला प्रतिबिंबात्मत्वाचे ज्ञान असले तरी दोषाचा संस्पर्श होत नाही असे सांगितले ते अनुपपन्न आहे कारण प्रतिबिंब स्वरूपता जाणतो व त्याच्यातील दोषाने लेपित होत नाही हे व्याहत आहे? त्यावर सांगतात - 'देवदत्त तर' पण भ्रान्तत्वज्ञानी तसे संसारित्व नाही तर त्याच्या अभेदामुळे जीवालाही तत्त्वज्ञानी तसे संसरणाच्या अभावाचा प्रसंग येतो. विवक्षित ब्रह्माला हे संसरण येईल? अशी आशंका असतां सांगतात 'तत्त्वज्ञान

॥ व्याख्यान ॥

पारमार्थिकत्व आहे. जीव पुनः प्रतिबिंबकल्प चिद्रूप आपणा सर्वांस प्रत्यक्ष आहे तो अंतःकरण-

॥ विवरण ॥

पण एकत्वज्ञान असले तरी तेथे भेदविभ्रम निवृत्त होत नाही? खरे आहे वस्तुतः बिंब किंवा प्रतिबिंबकृत नाही. परंतु उपाधीच्या अज्ञान अजन्यत्वामुळे ज्ञानाने अनिवर्त्यत्वकृत आहे. असे सांगतात - 'ज्ञानमात्रामुळे प्रतिबिंबाची निवृत्तीही होत नाही.' पण तरी जीवालाही उपाधीच्या अध्यासाने आक्रान्तत्व संभवत असल्यामुळे भ्रान्ति सम्यक्ज्ञानाश्रयत्व नाही व तदाश्रयत्व असतां प्रतिबिंबता असणार नाही? यावर नाही असे सांगतात - 'जीव पुनः प्रतिबिंबकल्प' कारण -

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'संस्मरण तर' बिंब व प्रतिबिंबांत अभेद असूनही स्वच्छत्वादिकांचा जसा उपाधिभेदामुळे संकर होत नाही त्याप्रमाणे संसरणादिकांचाही होत नाही. असा अर्थ. जीवाला प्रतिबिंबत्व असताही तत्त्वज्ञानाश्रयत्व संभवत असल्यामुळे व बिंबाला त्याचा असंभव असल्यामुळे जीवाला ब्रह्मज्ञानाने संसारनिवृत्ति श्रूयमाण युक्त होते. असे सांगितले तेथे श्रुतीला न्यायाचा विरोध येतो अशी शंका घेतो 'पण लोकांत' 'निमित्त [एकत्वतत्त्वज्ञान] भेदभ्रमाला निवर्तक नाही, त्याला ऐक्यज्ञानत्व असल्यामुळे; बिंब व प्रतिबिंबांच्या ऐक्यज्ञानाप्रमाणें' असा अर्थ. लोकांत तत्त्वज्ञानाने भेदभ्रमाच्या अनिवृत्तीचा अंगीकार करितात - 'खरे आहे' या दृष्टान्ताने असा तरी भेदाची अनिवृत्ति आहे. असे तर हा तत्त्वाने येणार नाही. असे सांगतात - 'ते बिंब' एकत्व जाणले असतां भेदभ्रमाने अनिवर्तीने बिंब किंवा प्रतिबिंब निषिद्ध करू नाही असा अर्थ. त्याचे यथोक्त हेतु विचारला असतां सांगतात - 'परंतु' बिंबादि भेदभ्रमाला दर्पणादि उपाधि जनित असल्यामुळे. व त्या दोषक उपाधीला अज्ञान अपूर्वत्व असल्यामुळे बिंबभेदभ्रमाला ज्ञान निरस्यत्व नाही. व त्यामुळे भेदभ्रम-निवर्तकत्वाविषयी अनैकान्त्य उपाधि आहे. असा अभिप्राय. सांगतात - 'उपाधीच्या' यात (अवोग्याचा) साधनव्यापकत्व नाही. कारण ब्रह्म व्यतिरिक्त अहंकारादिकांचा अज्ञानपूर्वत्व आहे. व त्यामुळे ज्ञानाने अज्ञान निरसले ते औपाधिक भ्रम निवृत्ति संभवते. असा अभिप्राय. पण जीवांस [प्रतिबिंबत्वाने] भ्रान्त्यादिकांचा असंभव असल्यामुळे [हेतु असिद्ध] त्याची निवृत्ती दुरापास्त आहे? अशी शंका घेतो - 'पण तरी जीवालाही' विवक्षित वाक्य सांगतो 'यदध्यस्त' दोन्हीही प्रमाणसिद्ध आहेत असे

॥ विवरण ॥

"रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव" [बृ. २।५।१९] "एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत्" [ब्रह्मबिंदु १२] "अत एव- चोपमा सूर्यकादिवत्" [ब्र सू ३।२।१८] अशा रीतीनें श्रुति स्मृति सूत्रांनीं जीवाच्या प्रतिबिंबभावाला दाखविले आहे. व साभ्र नक्षत्र अमूर्त ही आकाशाच्या जलांत प्रतिबिंबाप्रमाणे अमूर्त ब्रह्माच्याही प्रतिबिंबाचा संभव आहे. जानुमात्र प्रमाणही जलांत दूर विशाल आकाश दिसते म्हणून जलान्तर आकाशात अभ्रादि प्रतिबिंब युक्त दिसतें असें म्हणणे अशक्य आहे; म्हणून त्याचे प्रतिबिंबत्व व निर्दुष्टत्व आक्षेप करून कल्पना व प्रत्यक्षापलाप करणारे निराकरण करणे शक्य नाही असा आशय.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सांगतात - 'साक्षु नाही?'. जीवाच्या प्रतिबिंबत्वाविषयीं प्रमाण सांगतात - 'रूपं' 'रूप्यते इति रूपं' = जें दिसतें तें रूप शरीरादि अंतःकरणपर्यंत: त्यांत प्रतिरूप = प्रतिबिंब 'बभूव' = होता झाला - याविषयी श्रुतिप्रमाणे स्मृतिही आहे असें सांगतात - 'एकधा' स्वतः एकत्वानेच स्थित असतांही उपाधीच्या भेदामुळे जलपात्र भेदाने जसा एक चंद्र त्याप्रमाणे नाना असल्यासारखा दिसतो. असा अर्थ. ~~पण मुखवदनादिकांचे प्रतिबिंब~~ श्रुतिस्मृतींचे तात्पर्य जाणणार सूत्रकारांनीसुद्धा याप्रमाणे सूत्र रचले आहे असें सांगतात - 'अतएव' आत्मा निर्विशेष आहे म्हणून सूर्यकादि उपमा शास्त्रांत "यथा ह्ययं ज्योतिरात्मा विवस्वानपो भिन्ना" इत्यादि ग्रहण केली जाते असा सूत्रार्थ. पण मुखवदनादिकांचे प्रतिबिंब दिसत असल्यामुळे व ब्रह्माला अमूर्तत्व असल्यामुळे त्याचा प्रतिबिंबभाव नाही? व त्यामुळे श्रुत्यादिकांना अन्यार्थत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'अमूर्तही' जलस्थच आकाश तेथे दिसते? यावर सांगतात - 'साभ्र' साभ्र नक्षत्र गगनाच्या जलांत भासत असल्यामुळे तें प्रतिबिंब आहे असा अर्थ. पण ते अभ्रादिकांचे प्रतिबिंब आहे, गगनाचे नाही? त्यावर सांगतात. 'जानुमात्रे'. अशा रीतीने जीवाच्या प्रतिबिंबत्वाला साधून निर्दुष्टत्वानें त्याच्या भ्रान्त्यादिकांच्या आश्रयत्वाचे खण्डन करतात - 'वनिर्दुष्टत्व'. "अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिः" [बृ. ४।३।१४] इत्यादि आगमशास्त्र श्रद्धा नाश आहे. "गंध घ्यावे अवघ्राण करितो" अशा रीतीने गंधाप्रत घ्राणविषयक अनुभवप्रत्ययी साक्षीच्या दृष्टा आहे.

॥ विवरण ॥

६५।२३

पण घटाकाशाप्रमाणे उपाधीने अवच्छिन्न जीव कां असणार नाही? नाही कारण तसे असतां सामान्य व विशेषांच्या योगाने उपाधि कल्पून अंडान्तर्वर्ती ब्रह्माचा स्वस्वरूपाने जीवभावाने अवच्छिन्नत्व असल्यामुळे अनवच्छिन्न ब्रह्माला अंशत्व व स्वरूपत्व संभव प्रसंग येतो. तेथें सर्वगतत्व सर्वनियंतृत्वादि ब्रह्माला येत नाही. कारण अवच्छिन्न प्रदेशांत अनवच्छिन्नाच्या द्विगुणीकृत्य वृत्तीचा अयोग आहे. पण स्वरूपापेक्षेने तें सर्व आहे. व हिरण्यगर्भ ब्रह्मापेक्षेने नाही? असे असेल तर नाही. कारण "यो विज्ञाने तिष्ठन्" [बृ. ३।७।२२] इत्यादिकांत जीवव्यतिरिक्त ब्रह्माचे जीव-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण 'प्रतिबिंबकल्प' अशा विशेषणाच्या निर्देशामुळे जीवाचे अवच्छेदत्व निरस केलें तें कशामुळे? अशी शंका घेतो - 'घटाघट' सर्वगत गगनाला घटाच्या अवच्छेदामुळे असतां जसा घटाकाशत्व व्यपदेश आहे, तसा उपाधीने अवच्छिन्न ब्रह्मांत जीवत्वव्यपदेश आहे असा अर्थ. दृष्टान्त दार्ष्टान्तिकांच्या वैषम्यानें उत्तर सांगतात - 'नाहि विशेष' सामान्यविशेषांच्या योगाने = अनुस्यूत व्याप्त स्वरूपाने व स्थित अशा भूतेन्द्रियलक्षण उपाधीच्या योगाने जीवभावाने ब्रह्माला सर्व स्वरूपाने अवच्छिन्नत्व असल्यामुळे अवयोगना. व अंश (च) संभवाला अंगीकार केला असतां दोष सांगतात - 'तेथें' पण सर्वगतत्वादिकांच्या अनुपपत्तीने अंतर्यामी अवस्थान आश्रयीक जाते? असें ही म्हणतां येणार नाही असें सांगतात - 'कारण अवच्छिन्न' सर्वगत ब्रह्माच्या उपाधि अवच्छेदाकार सत्तां त्यांत प्रथम एक वृत्ति, पुनः त्या अनवच्छिन्नाची अवच्छिन्नांतही नियंतृत्वादि सिद्ध्यर्थ दुसरी वृत्ति आश्रयणीय आहे; परंतु ही तेथे उपलब्ध नाही म्हणून द्विगुणीकृत्य वृत्तीची अनुपपत्ति आहे. कारण गगनाच्या स्थूर वृत्तीचा अवच्छिन्नांत अंगीकार नाही म्हणून वैषम्य आहे असा भाव. गगनाप्रमाणेच अनवच्छिन्नाची अवच्छिन्नांत वृत्ति ग्रहण केली जात नाही. व सर्वगतत्वादिकांची ही अनुपपत्ति नाही कारण त्याला चिन्मात्रविषयत्व आहे? अशी शंका घेतो - 'पण स्वरूपापेक्षेनें' जगत्जन्मादिकारण ब्रह्म आहे व त्याला नियंतृत्वादि कार्य संभव असल्यामुळे असें नाही असें सांगतात - 'नाहि कारण' पण अंतःकरण प्रतिबिंबित जीवाच्या नियंतृत्वानें ब्रह्माचे तेथें अवस्थान असल्यामुळे प्राप्त झालेल्या द्विगुणीकृत्य वृत्तीची अनुपपत्ति तुझ्या पक्षांत ही समान आहे? अशी आशंका असतां सांगतात-

॥ व्याख्यान ॥

जाड्याने आस्कंदित [=आक्रमित] नाही. तोपर्यंत अहंकर्तृत्व आपले रूप मानतो. बिंबकल्प ब्रह्माशी आपली एकरूपता जाणत नाही. म्हणून त्या रूपाचे ज्ञान असतां मिथ्यात्वाची निवृत्ति युक्त आहे.

॥ विवरण ॥

सन्निधानाने विकारान्तरांत अवस्थान श्रुत आहे. प्रतिबिंबपक्षांत तर जलगत स्वाभाविक आकाश असतांच प्रतिबिंबाकाश दिसत असल्यामुळे एके ठिकाणीच दोन्हींची उपपत्ति होत असल्यामुळे जीवावच्छेदांत ब्रह्माचेही नियंतृत्वादि रूपाने अवस्थान उपपन्न होते. म्हणून प्रतिबिंबपक्षच श्रेयस्कर आहे.

मिथ्याज्ञान व तत्त्वज्ञानाश्रयत्वही त्यांत प्रत्यक्ष आहे असें सांगतात - 'तोपर्यंत अहंकर्तृत्व' उपाधिस्वरूपही भ्रांतीने स्व भासते असा अर्थ. हें 'न जाणत नाही' याने सुचविले. म्हणून तत्त्वज्ञानाने उपाधीच्या निवृत्तीमुळे भेदाची निवृत्ति होते असें सांगतात - 'म्हणून'.

पण अज्ञान जीवाच्या अवच्छेदाला उपाधि आहे असें पूर्वी सांगितले. तेव्हां जीवाला अहंकाराध्यास कसा?

॥ विवरणव्याख्यान ॥

— 'प्रतिबिंबपक्षांत तर'

पण जीवाला चिद्रूपत्व असतां श्रवणादिविधीचें ध्यान कारण चिन्मात्रतेने सदा स्फुरण आहे? अशी आशंका असतां निर्विषयत्वाच्या हेतुस्थानीं स्वलक्षणाच्या उत्पादनाचें श्रवणादि कार्य विधान आहे असें सांगतात - 'मिथ्याज्ञान' 'आपले रूप मानतो' असें रूप शब्दाचें श्रवण असल्यामुळे कर्तृत्वादि ज्ञान सम्यक् ज्ञान आहे? अशी शंका काढून टाकण्याकरितां सांगतात - 'उपाधिस्वरूपही' असंग उदासीन स्वभावाने स्वतः कर्तृत्वादिकाचा असंभव असल्यामुळे भ्रांतीने ते मानणे आहे असा अर्थ. पण उपाधीच्या निवृत्तीने मिथ्यात्वाची निवृत्ति व्हावी 'त्या रूपाचें ज्ञान असतां' हें कां पाहिजे? अशी आशंका असतां तत्त्वज्ञानाने उपाधीच्या निवृत्तीला सिद्धवत् करून सांगितले आहे असें सांगतात - 'म्हणून तत्त्वज्ञानाने'

अहंकार हा उपाधि असतां पूर्वपक्षी उपाधि कसा? अशी शंका घेतात - 'पण अज्ञान' अज्ञानाचे परिताप दुसऱ्या उपाधी

॥ विवरण ॥ ~~व्याख्यान~~ ॥

सांगितली जाते ही दोष नाही. कारण चैतन्याला अवच्छेदक विकल्पाच्या तारतम्याने व्यवहारविकल्पाचे तारतम्य आहे. तें असें - निर्विकल्पक चैतन्यमात्रैकरस अविद्येच्या संबंधामुळे सुषुप्तीत थोड्या विकल्पव्यवहाराचें आलंबन होते. तदनंतर अज्ञानोपादान अंतःकरणाच्या अवच्छेदामुळे तेंच स्वप्नांत स्थूलतर व्यवहाराचें आलंबन होते. पुनः अंतःकरणाने संसृष्ट स्थूल शरीराच्या उपरागामुळे जागरणांत स्थूलतम होते. उपाधिभेदामुळे जीवभेद प्रसंग होईल असें नाही. कारण पूर्वपूर्व उपाधीने अवच्छिन्नाचाच उत्तरोत्तराने अवच्छेद होतो. परस्परनिरपेक्ष उपाधींचा भेद असतां तर जीवभेद होतो.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अपेक्षित

वेगळे न असल्यामुळे बोधाची शंका नाही असें सांगतात - 'हा दोष' कारण उपाधीने ~~चैतन्याची~~ सिद्धि होत असतां दुसऱ्या उपाधीने काय उपयोग? अशी आशंका असतां सांगतात - 'चैतन्याला' तारतम्याला स्पष्ट करितात - 'तें असें -' पण आत्म्याला निर्विशेषत्व कसें? कारण त्याला चैतन्यलक्षण संबंधविशेषाचा सद्भाव आहे? अशी आशंका असतां संबंध आभासरूप आहे असें सांगतात - 'चैतन्यमात्र' चैतन्यस्वभाव असतां ही धर्मान्तराच्या संबंधाच्या शंकेचा निरास करितात - 'एकरस' 'अनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघनः [बृ. ४।५।१३]' अशा श्रुतीवरून उक्तार्थाची सिद्धि होते असा अर्थ. तदनंतर = स्वप्नाला उपस्थापक कर्माची अभिव्यक्ति झाली असतां असा अर्थ. वासनानिबंधन व्यवहार 'स्थूलतर' शब्दाचा अर्थ आहे. जागराला उपस्थापक कर्माची अभिव्यक्ति झाली असतां, दुसऱ्या उपाधीच्या उपरागामुळे दुसरा व्यवहार होतो असें सांगतात - 'पुनः अंतःकरणाने' पण उपाधीच्या भेदाने उपहित जीवाचा भेद होत असल्यामुळे स्वप्नादिकांत अनुभूताचें जागरणांत अनुसंधान होणार नाही?

अप्राप्त भेदाला [=रहिताला]

अशी आशंका असतां सांगतात - 'उपाधिभेदामुळे' काय दुसऱ्या उपाधीने ~~भेद प्राप्त असलेल्याला~~ दुसऱ्या उपाधीच्या कल्प-

भेदाला (उपाधिसहिताला)

नेने जीवभेद मानला आहे? किंवा ~~भेद~~ प्राप्त ~~भेदाला~~ असतां? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषण देतात - 'कारण पूर्वपूर्व' अज्ञानाने अवच्छिन्नाला अंतःकरणादि दुसऱ्या उपाधीने वर्जन असल्यामुळे जीवभेदाचा प्रसंग नाही असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात - 'परस्परनिरपेक्ष उपाधींच्या' दुसऱ्या उपाधीने प्राप्त भेदाच्या अनपेक्षेने उपाधि करून भेद असतां जीवभेदाची आपत्ति येते. पण तुमच्या मतें तसें ग्रहण केलें जात नाही असा अर्थ.

॥ विवरण ॥

६६१।१८

पण स्थूल शरीराचें उपादान असा भूतांच्या सूक्ष्म रूपानें सहित असा लिंग शरीर यांच्या संस्कारानें उपलक्षित अज्ञान सुषुप्तींत जीवाचा अवच्छेद करण्यास योग्य नाही. कारण तेथें भ्रान्तीचा अभाव आहे व विभागाचा लक्षणत्व आहे (भ्रान्ति लक्षणत्व आहे) पण भ्रान्ति ज्ञानाची अपेक्षा न करितांच अर्थगतच विभाग कल्पिल्या जातो? असें असेल तर तेथें विभागाचा कार्यत्व असतां सुषुप्ति प्रलयादिकांत त्याचा अभाव आहे म्हणून ब्रह्मांतच आपेक्षिक विकानें संकर्य येईल व विभागाचा अकार्यत्व असता अनादित्वामुळे अविद्यानिमित्तत्व ~~घटत~~ नाही? सांगतो- ब्रह्मांत अविद्यादिकांच्या सांकर्याच्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अज्ञानाच्या अवच्छेदकत्वाविषयीं आक्षेप घेतो- '**पण स्थूल शरीराचा**' स्थूल शरीराचा उपादान असें जे पंचीकृत (पंच महा) भूतें, त्यांचे जे सूक्ष्मरूप= अपंचीकृत भूत लक्षण त्यानें सहित असा अर्थ पण भ्रान्ति नसो? त्यावर सांगतो- '**अविभागाचा**' विभागाचा भ्रान्तीच्या आधीनत्व असल्यामुळे व भ्रान्तीचा सुषुप्तींत अभाव असल्यामुळे तेथें जीव असणार नाही असा अर्थ. भ्रान्ति लक्षणत्व असिद्ध आहे असें सांगतात- '**पण भ्रान्ति**' 'अर्थगतच' येथील 'च' कारानें व्यावर्त्य सांगतात- '**भ्रान्तिज्ञानाची**' भेदाचा अविद्याकार्यत्व नाही परंतु अविद्यातंत्रत्व आहे व त्यामुळे भ्रान्तीचा अभाव असतांही भेदाची उपपत्ति होते असा गूढाभिसंधि. अभिसंधीला न जाणणारा पूर्वपक्षी बोलतो- '**तेथें विभागाचा**' काय विभागाचा कार्यत्व आहे? किंवा अकार्यत्व? पहिल्या पक्षीं सुषुप्त्यादिकांत (कार्याच्या) त्याच्या अभाव असल्यामुळे जीवाचा अभाव येतो. म्हणून ब्रह्मांत अविद्यादिक येतात. अन्यथा अविद्यादिकांच्या अभावामुळे पुनः त्यानादि येणार नाही असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षीं ~~अ~~ निरास करितो- '**वा विभागाचा**' '**अनादित्व**= प्रागभाव व अनुत्पत्व. त्यामुळे विभागाचें हें अविद्यानिमित्तत्व 'अनादिरविद्यावच्छिन्नः' [पृ. २८८ व] याच्या व्याख्यानांत सांगितलें तें सिद्ध हो~~णार~~ नाही असा अर्थ. विकल्पाचा सहन करीत नसल्यामुळे असें नाही असें सांगतात- '**सांगतो**' अज्ञान अवच्छेदकच नाही असें म्हणणाऱ्याच्या आक्षेपाचा काय सुषुप्तींत अवच्छेदच (येत) नाही? किंवा तो अर्थगत आहे (येतो)? पहिल्या पक्षाच्या निरास करितात- '**ब्रह्मांत**' दुसऱ्या पक्षाच्या अनुवाद करितो- '**पण मग**' **अर्थगत**= प्रत्यक्ष लागत? अशी शंका घेऊन त्याचें उत्तर सांगतो- '**भिन्न मग नाही**' भ्रान्त्या सिद्ध नाही असा अर्थ. विभक्तगतत्वाच्या अभावाच्या अंगीकार करितात- '**खरें आहे**' मग अविद्याकार्यत्व कसें सांगितलें? अशी शंका असतां

॥ विवरण ॥

अर्थच असें कल्पिलें जात

परिहार करितो सुषुप्त्यादिकांतही जीवब्रह्मविभाग ~~कल्पिल्या जातो~~. पण मग अर्थगतच विभाग आहे विभ्रमगत नाही. खरें आहे. सुषुप्त्यादिगत विभागाहून अन्यत्र जीव ब्रह्मविभाग विभ्रम मात्रानें अविद्योपादानत्व स्वीकारला जातो. मग (सुषुप्तींत) अर्थगत विभाग आहे. अविद्योपादान नाही. कारण त्याचा अनादित्व आहे व अविभ्रम गत्व आहे? खरें आहे. तथापि अनादित्व असतांही विभाग अविद्यातंत्र आहे. असें आम्ही म्हणतो. असा आत्मा व अविद्येचा संबंध अविद्यातंत्र आहे अविद्योपादान नाही. कारण संबंधजनना- (अज्ञाना-) च्या पूर्वी ~~त्याच्या~~ स्वातंत्र्यानें अवस्थानाची अनुपपत्ति आहे. अनादित्वामुळेही आत्मा व अविद्येच्या संबंधाला अविद्योपादानता नाही

६७।५

पण जीव ब्रह्मांमध्ये विभाग अविद्यातंत्र कसा असणार? सांगतो- अनादि अविद्याविशिष्ट चैतन्य अनादि

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सांगतात= '**सुषुप्त्यादिगत**' जीव ब्रह्म विभाग 'अज्ञान' 'मी ईश्वराहून भिन्न आहे' इत्यादि रूपानें स्थूल व स्वप्न प्रमाणभेद सांगितल्या जातो. मग सुषुप्त्यादि गत भेदाचें अविद्योपादानत्व अभावामुळे तिची निवृत्ति असतांही अवस्थान होईल? अशी शंका घेतो- '**मग अर्थगत**' त्याच्या अविद्येचें अनुपादानत्व अंगीकार करितात '**खरें आहे**' मग अविद्येच्या अभाव असतांही त्याचें अवस्थान होईल? अशी आशंका असतां अविद्यातंत्रत्वामुळे तिची निवृत्ति असतां त्याची निवृत्ति युक्त आहे असें सांगतात- '**तथाऽपि**' पण त्याचा अविद्येचें अकार्यत्व असतां अविद्यातंत्रत्व कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- '**जसा**' दृष्टान्ताच्या असंगतीची आशंका असतां सांगतात '**कारण संबंध**' ~~अज्ञान~~ संबंधाचा अज्ञान कार्यत्व असतां त्याच्या पूर्वी अज्ञानाचा स्वातंत्र्य राहील. परंतु तें जडत्वामुळे (~~असत्यत्वामुळे~~) उपपन्न होत नाही असा अर्थ. यानंतर कारणामुळे संबंधाचा अविद्याकार्यत्व नाही असें सांगतात- '**अनादित्वामुळेही**' प्रागभावकालाचा कार्यत्व दृष्ट आहे. हा तर प्रागभावव्याप्त नाही. कारण अज्ञानाच्या अनादित्वानें संबंधाचाही अनादित्व आहे असा अर्थ. असेंच अभियुक्तांचें कथन आहे- 'जीव ईशो विशुद्धा चित् तथा जीवेशयोर्भिदा। अविद्या तच्चितोर्योगः षडस्माकमनादयः॥' असें

दुसऱ्या प्रकारानें अविद्यातंत्रत्वाविषयीं आक्षेप घेतो- '**पण जीव**' कारण भेदाचा धर्मि प्रतियोगि तंत्रत्व आहे असा अर्थ. विकल्पाच्या असहनत्वामुळे असें नाही असें सांगतात- '**सांगतो**' काय जीव ब्रह्म शब्दांच्या योगानें विशिष्ट चैतन्य विवक्षित आहे? किंवा चिन्मात्र? असा विकल्प करून पहिल्याचा अनुवाद करितात- '**अनादि**' चैतन्य जीव भावानें भेदाचा आश्रय आहे असा.

॥ विवरण ४।

जीवभावाने काल्पनिक अनादि भेदाचे आश्रय आहे. स्वरूपाने नाही. कारण त्याला आकृत्व आहे. म्हणून विशिष्टाश्रय विभाग स्वरूपाश्रयीही उपरज्यमान विशेषण अशा अविद्येच्या तंत्राने असलेला विशिष्ट आहे म्हणून अविद्याकृत विभाग म्हटला जातो. अविद्यातंत्र नाही अविद्या संबंधापुढचे अनिर्वचनीयत्व व अनादित्व विरुद्ध येत नाही. लोकांतही दर्पण-वगैरे विशिष्टत्व मुख व आकाश असतां मिथ्या भेदावभास होतो स्वरूपाने नाही. म्हणून उपाधि तंत्रता भेदावाबद्दल जाते म्हणून अनादि अविद्या प्रतिबिंबकृत विभाग अशा जीवांचे त्या अविद्येपासून उत्पन्न झालेल्या अहंकारादि विशेषांत स्थूल-

---

॥ विवरणव्याख्यान ५

संबंध. पण जीवभावाच्या आगंतुकत्वामुळे त्याला अनादि अविद्येचे आश्रयत्व कसे? त्यावर सांगतात- 'अनादिर्जीवो' अकृताभ्यागमादि प्रसंगामुळे जीवाला आगंतुकत्व नाही असा अभिप्राय. पण असंगादिरूप चैतन्याचा जीवभाव कसा? त्यावर सांगतात. 'अविद्याविशिष्ट' मिथ्याज्ञानाचा व्यक्त करीत आहेत- 'अनादि अविद्या' पण भेदाला परमार्थत्व असतां त्याला जीवाश्रयत्व नाही? अशी आशंका असतां हेतूची असिद्धि आहे असे सांगतात- 'काल्पनिक' अंतःकरणविशिष्टाश्रयत्वाच्या निरास करितात- 'अनादि' [भेदाने] भेदाला सादित्व असता अकृताभ्यागमादि प्रसंग येतो असा अर्थ. चिन्मात्र याद्रु सत्याच्या निरास करितात- स्वरूपाने नाही? म्हणून पारिशेष्यात परिशेष राहतो असे सांगतात- 'म्हणून' = 'म्हणून' = चिन्मात्र तंत्रत्याच्या अभावामुळे. विभाग विशिष्टाश्रय आहे असा संबंध. पण विशिष्ट निष्कलंक चित्स्वरूपाच्या अनुषंगाने अविद्यानिवृत्ति झाली असतां निवृत्ति कशी? त्यावर सांगतात- 'स्वरूपाश्रयीही' स्वरूपांत उपरज्यमानही विभाग अविद्याकृत म्हटला जातो असा संबंध. 'अविद्याकृत' शब्दाने अविद्यातंत्रत्व विवक्षित आहे; त्याविषयी हेतु सांगतात- 'विशेषण अशा' पण विभागाचा अविद्यातंत्रत्व असल्यामुळे घटादिकांप्रमाणे कार्यत्व आहे; अकार्यत्व असतां ज्ञाननिवर्त्यत्व असणार नाही. अविद्या अतिरिक्तत्व असून अबाधित्व असल्यामुळे आत्म्याप्रमाणे? अशी आशंका असतां दोन्ही विकल्प [illegible] सांगतात- 'अविद्यातंत्रता नाही?' ज्ञाननिवर्त्यत्व अनिर्वचनीय शब्दाचा अर्थ आहे; उपाहृत संबंधाला स्वरूपमात्राने [भेदाशि] असंबंधाविषयी दृष्टांत सांगतात- 'लोकांतही' एका उपाधीने अवच्छिन्नाला दुसऱ्या उपाधीशी संबंधाच्या सामर्थ्य नाया असंहार करितात- 'म्हणून'

॥ विवरण ५

प्रतिबिंबाच्या अपेक्षेनें स्वरूपाला आच्छित्व विरुद्ध येत नाही.

येथें सर्वसंकरवादी प्रतिबिंबाला अवस्तुत्व मानले असल्यामुळे जीव प्रतिबिंब नाही. अशी कल्पना करितो. तेथें मुखचित्स्वरूपांच्या प्रतिबिंबाचें अवस्तुत्व आम्हास इष्ट नाही. भेदविपर्यासादिकांना अवस्तुत्व मानले असले तरी मुख व चित्स्वरूपांत कोणत्या प्रकारची क्षति येत नाही. प्रतिबिंबातील मुख व चित्स्वरूपतादेखील मिथ्यांशाच्या पर्युदासाने (पूर्वीच्या त्यागाने) बिंबात्मता आम्ही प्रमाणाने मानतो. तसेंच मिथ्यांशाला बंधमोक्ष नाहीत परंतु स्वरूपालाच आहेत. स्वरूपगतत्वाही संकर्याच्या परिहाराकरितां उपाधिभेद समजावा. म्हणून परसिद्धान्ताच्या अज्ञानाने विलसित हा, अवस्तुत्व मानले असल्यामुळे असा, सर्वसंकरवाद्याचा विभ्रम आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

भास्कराच्या मताचा अनुवाद करितात- 'येथें' जीवालाही अवस्तुत्व असतां बंधमोक्षांत त्याच्या अननुगम प्राप्त होईल म्हणून वस्तुत्व इष्ट आहे; म्हणून जीवाला प्रतिबिंबत्व नाही असा अर्थ. काय स्वरूपमात्राला अवस्तुत्व आहे? किंवा उपाधिविशिष्टाला? पहिल्या पक्षीं अवस्तुत्वाची असिद्धि आहे असे सांगतात 'तेथें' दुसऱ्या पक्षाच्या अंगीकार करितात- 'भेदविपर्यासादिकांना' स्वरूपमात्राच्या सत्त्वाविषयी हेतु सांगतात- 'मुख व चित्स्वरूपांतही' [प्रतिबिंबातील] 'मीही हें मुख' अशा प्रत्यभिज्ञेने मुखाला बिंबात्मत्व आहे. 'अयमात्मा ब्रह्म' [मां. २ बृ. २।५।१९] या वाक्यावरून जीवाला त्याला ब्रह्मात्मत्व आहे. असा अर्थ. पण विशेषामुळे एकत्वज्ञान युक्त नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'मिथ्यांशाच्या' चित्स्वरूपांत बंधाचा असंभव असल्यामुळे विशिष्टांत बंधाचा अन्वय सांगितला पाहिजे व तसें असल्यास त्याला मोक्षान्वयित्व होईल? परंतु तो तर उपपन्न होत नाही कारण मिथ्यांशाची तेथें निवृत्ति होते, म्हणून बंधमोक्षांना वैयधिकरण्य आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'तसेंच' जडत्वामुळे व पुरुषार्थ अनन्वयित्वामुळे असा अर्थ. पण मिथ्यांशाप्रमाणे चैतन्यांतही बंधमोक्ष अनुपपन्न आहेत? अशी शंका येत असतां सांगतात- 'परंतु' केवळाला बंधाची असिद्धि असली तरी उपाधीच्या द्वारा बंधांत अन्वय होत असल्यामुळे मुक्तीची उपपत्ति होते असा अर्थ. स्वरूपगतत्वाने सांकर्याच्या प्रलापही अयुक्त आहे असें सांगतात- 'स्वरूपगतत्वाही' परमताच्या निरासाचा उपसंहार करितात- 'म्हणून'

॥ व्याख्यान ॥

२३/२०

पण तेथें बिम्बमाळा प्राप्त होणाऱ्या प्रतिबिम्बमाळा हेतु दर्पणजपाकुसुमादि परमार्थवस्तु सं-

॥ विवरण ॥

अहंकारोपाधिमिश्रितक जीवब्रह्मविभाग आहे. व अनात्म्याचा अध्यास आहे असें दृष्टान्तद्वयानें सिद्ध झालें. तेथें वेदान्तविहित रज्जुसर्प उदाहरणानें काय? अशी शंका घेतली असतां त्याचें प्रयोजन दुसऱ्या शंकेची निवृत्ति आहे असें सांगतात – 'पण तेथें' निरुपाधिक अध्यासानें परिनिष्पन्न अहंकारोपाधिक कर्तृत्वादि अध्यास आहे असें सांगण्याकरितां असा अर्थ. पण सर्वत्र अधिष्ठान व अध्यस्यमानाहून व्यतिरिक्त (सत्य) उपाधिमिश्रित अध्यास

६७/२२

॥ विवरणव्याख्यान ॥

स्फटिकादिकांच्या दृष्टान्तानें अपेक्षितांची सिद्धि होत असतां रज्जुसर्पाचें उदाहरण व्यर्थ आहे? अशी आशंका असतां तेथें शंकान्तराच्या निराकरणपरत्वानें व्याख्यानांत त्याचें अर्थवत्त्व सांगितलें. तरी रज्जुसर्प उदाहरणाचें वैयर्थ्य घडलें? अशी आशंका असतां संकीर्तनपुरःसर तात्पर्य सांगतात – 'अहंकारोपाधिमिश्रितक' दर्पण दृष्टान्तानें जीवब्रह्मविभागाचें औपाधिकत्व सिद्ध होतें. स्फटिकदृष्टान्तानें कर्तृत्वादिकांचें मिथ्यात्व सिद्ध होतें असा भाव आहे. 'वेदान्तविहित' यानें [illegible] गौण-त्वानें वैयर्थ्य शंकेचा निरास केल्या जातो. पण वेदान्तविहित उदाहरणाचें समर्थन येथें अप्रस्तुत आहे? अशी आशंका असतां स्फटिक लौहित्यादि प्रतिभासांत उपाधिप्रयोग येथें उपाधींचा अभाव असल्यामुळे भ्रमाचा संभव नाहीं. अशी आशंका असतां निरुपाधिक रज्जुसर्पाच्या उदाहरणाचें सार्थ्य उक्त आहे असा अर्थ. पण जपाकुसुमोपाधिमिश्रितक लौहित्याप्रमाणें कर्तृत्वादिकही उपाधिमिश्रितक आहे असें सांगितलें. येथें तर रज्जुसर्प दृष्टान्तानें निरुपाधिकत्व सांगितलें जातें? अशा विरोधाची आशंका असतां तात्पर्य सांगतात – 'निरुपाधिक' येथें अंशाचा निरुपाधिक अध्यास परिनिष्पन्नत्व सांगितलें जातें. पूर्वी कर्तृत्वादिकांचा त्या त्या उपाधीनें औपाधिकत्व सांगितलें. म्हणून अविरोध आहे असा अर्थ. पण सर्पभ्रमांत संस्कारोपाधि आहे. येथें तर असा नाहीं. असें वैषम्य 'पण तेथेंही' या व्याख्यानांत सांगितलें तें अनुपपन्न आहे कारण भ्रमांतही संस्कारोपाधीचा संभव आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात – 'पण सर्वत्र' = सर्व-

॥ व्याख्यान ॥

सिद्ध असेल. तशी येथें कोणती सर्वत्र निरुपाधिकपणांत विभ्रमाचा विलास आहे असा अभिमान धारण करणाऱ्यास नाहीं? अशी शंका येऊं नये म्हणून रज्जुसर्पाचें उदाहरण दिलें जातें. पण तेथेंही जरी सांप्रत सर्प-असन्निहित आहे तथापि पूर्वी सिद्ध झालेला त्याचा अनुभवसंस्कार आहेच? खरें. येथेंही बीजांकुराप्रमाणें अहं कर्तृता वासना संस्कार यांचा अनादि कार्यकारणभाव पुढें सांगावयाचा असे.

॥ विवरण ॥

असतां निरुपाधिक नसतो? अशी शंका घेता – 'पण तेथेंही' पूर्वानुभवसंस्कारमात्र उपाधिमात्र येथेंही आहे. स्वातंत्र्य उपाधीचें निराकरण केल्या जातो असा परिहार करितात – 'खरें येथेंही' पूर्वानुभव संस्कारस्य प्रवाहहेतु आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

भ्रमादिकांत. आत्मव्यतिरिक्त सर्वांच्या अध्यस्यमान कोटींत अंतर्भाव असल्यामुळे अधिष्ठान व अध्यस्यमानाहून व्यतिरिक्त [सत्य] उपाधीनें मिश्रितत्व अहंकाराचें ही अनुपपन्न आहे असा अर्थ. पण अधिष्ठानाचें ही निरुपाधित्व असल्यामुळे अवधारणाची अनुपपत्ति आहे? अशी आशंका असतां सांगतात – 'निरुपाधिक' पण निरुपाधिक अध्यासाविषयी रज्जुसर्पाचें उदाहरण सांगून त्याचा सोपाधिकता सांगणारा व्याहत व्यापार कसा असणार? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात – 'पूर्वानुभवसंस्कार' 'उपाधिमात्र' येथील मात्र शब्दाचा अर्थ सांगतात – 'स्वातंत्र्य' अध्यस्यमान धर्माशी समान अशा लौहित्य धर्माचा आश्रय संस्कार व्यतिरिक्त उपाधीच्या अभावाप्रमाणें येथें उपाधि नाहीं म्हणून व्याघात नाहीं असा अर्थ. तथापि तेथें प्रमाणानुभव संस्कार उपाधित्व आहे येथें तर तशा प्रकारचा उपाधी नाहीं. असें वैषम्य आहे? अशा शंकेचें निराकरण करण्याकरितां 'पूर्वानुभवसंस्कारमात्र' हें विशेषण आहे. दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिकांत सर्व समानतेची अपेक्षा नसल्यामुळें संस्कारमात्र विवक्षित आहे असा अर्थ. पण संस्काराचें ही अध्यस्तत्व असल्यामुळे अध्यासाचें निरुपाधिकत्व नाहीं? कारण इतरेतराश्रय प्रसंग येतो? असेंही म्हणतां येणार नाहीं कारण प्राक्तन अहंकारानुभवसंस्कारापासून सांप्रतकालीन भ्रमोत्पत्ति संभवतो. तोही तत्पूर्व संस्कारापासून म्हणून विरोध नाहीं अशा आशयानें 'पूर्व' असें म्हटलें. पण प्रमाणानुभवसंस्काराचा भ्रमहेतुत्व प्रसिद्ध असल्यामुळें तशा प्रकारच्या संस्कार दृष्ट आहे. इतरथा भ्रमाचा अनुभव प्राप्त होतो? अशी आशंका असतां सांगतात – 'पूर्वानुभवसंस्कारस्य'

॥ व्याख्यान ॥

त्यामुळे संस्कार विभ्रमाला हेतु आहे.

३४।१

तेथें जरी अनिर्वचनीय तेनेच - सावयवत्वाने अरुणादिकाशी तादात्म्याला योग्य ही स्फटिका

॥ विवरण ॥

पूर्वभ्रमसंस्कार नाहि असा नियम नाही असा भाव.

६८।3

पण आत्म्यांत सोपाधिक व निरुपाधिक अध्यास उदाहरण प्रयोगाने सिद्ध असल्यामुळे वेदान्तविहित घटाकाशा उदाहरणाची कांहीं जरूर नाही? अशी आशंका असतां दुसऱ्या शंकेच्या निराकरणाने असंगत्वाची सिद्धि प्रयोजन आहे असे सांगतात - 'तेथें जरी' गुणगुणित्वाने अरुणादिकाशी तादात्म्याला योग्य ही स्फटिकादिकांचा अनिर्वचनीय तेनेच अ.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रतीति अनुभव शब्दाचा अर्थ आहे. प्रमाण संस्काराला केवळ व्यतिरेकरहित त्यामुळे अप्रयोजकत्व होय असा अर्थ

दोन प्रकारच्या अध्यास उक्त न्यायाने सिद्ध होत असल्यामुळे उत्तरभाष्याला स्पष्टी करण करतात. येथें असंगत्व प्रतिपादक 'तेथें जरी' इत्यादि ग्रंथाची काय जरूर? अशी आशंका असतां सांगतात - 'पण आत्म्यात' सोपाधिक अध्यासाचे दर्पण व स्फटिक उदाहरण प्रयोगाने सिद्ध होते. व निरुपाधिक अध्यासाचे रज्जु सर्प उदाहरणाने होते असा अभिप्राय, पण घटाकाशाचे उदाहरण वेदान्तविहित असले तरी येथें त्याचे अर्थवत्व सांगणे उचित नाही? कारण येथें त्याचा उपक्रम नाही। अशी शंका असतां सांगतात - 'दुसऱ्या शंकेचा' आत्म्याचा असंगित्व सिद्ध असता कर्तृत्वादिकांचा अध्यास सिद्ध होत परंतु प्रमाणाभावामुळे त्याची सिद्धि नाही. 'असंगः' इत्यादि वचनही प्रमाण नाही कारण असंगत्वाच्या संभवाला हेतु दृष्टान्ताच्या असा प्रमाणाचा अभाव आहे. स्फटिकादिकाचाही यथार्थत्व नाही कारण त्यालाही संगित्व आहे. असा प्रकारच्या शंकेच्या निरासद्वारा घटाकाशोदाहरणाने श्रुतीनें समर्पित असंगतेला संभावित केली असतां - कर्तृत्वादिकाच्या अध्यासातील सिद्धि होते असा अभिप्राय. "अनिर्वचनीय तेनेच तादात्म्याला योग्य ही" अशा अन्वयाची शंका येईल त्याकरितां सांगतात - 'गुणगुणित्वाने अरुणादिकाशी' पण घटाकाशदृष्टान्तानेही असंगित्वाची सिद्धि होत नाही कारण घटादिकाने आकाशाला भेद इत्यादि-

व्याख्यान

त्या - अतादात्म्याचा भास सिद्ध आहे. तथापि तेव्हां स्फटिकातील प्रतिबिंब स्फटिकाशी संगी असल्यासारखे भासते. रज्जूंत तर सर्पबुद्धीच होते. रज्जूशी त्याचे ऐक्य किंवा अनेकत्व भासत नाही. शेवटी त्यांनी "असंगो नहि सज्जते" [बृ.४।२।४] "असंगो ह्ययं पुरुषः" [बृ.४।३।१५] इत्यादि श्रुतींनी समर्पित आत्म्याची असंगता स्पष्ट होत नाही. म्हणून त्याकरितां घटाकाशोदाहरण आहे. तेथें तर घटादिकांच्या परामर्श कल्पनेवाचून भेद, रूप, कार्य, समाख्या, स्वगत दिसत नाहीत

॥ विवरण ॥

रुणादिकाशी अतादात्म्याचा भास सिद्ध आहे. असा अन्वय. सावयवत्वाने धर्मवत्व मात्र संगित्व होय. तरी 'रक्तस्फटिक' अशा प्रतीतीवरून स्फटिकाचे लालीशी तादात्म्य ऐक्य भासते. असा 'स्फटिकातील प्रतिबिंब स्फटिकाशी संगी असल्यासारखे भासते' याचा अर्थ. घटाकाशोदाहरणाने आत्म्याच्या असंगत्वाची सिद्धि कशी? त्यावर सांगतात - 'तेथें तर' भेदरूप कार्य समाख्या यांचा अर्थ असा - घटाकाशाचा कूपाकाशाहून भेद, अल्पत्वादि परिमाणविशेषरूप, अन्नघृतादि पदार्थांच्या स्थितीकरितां अवकाश देणे इत्यादि कार्य. घटाकाश इत्यादि संज्ञा समाख्या - असा. पण उदाहरणांनीच आत्म्याच्या अविकारित्व, एकत्व, असंगत्वाची सिद्धि होत असल्यामुळे आगमाची

जरूर नाही.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

काय संबंध होतो? अशी शंका येते - 'पण घटाकाशोदाहरणाने' उपाधीच्या परामर्शावाचून तेथें स्वतः भेदादिकांची प्रसिद्धि नाही असे सांगतात - 'पाहून नाही?' कांहीं उदाहरणे असंगत्वादि साधण्याकरितां समर्थ आहेत? किंवा नाहीत? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षी दूषण करितात - 'पण उदाहरणांनीच' स्फटिक व रज्जुसर्प दृष्टान्तांनी अविकारित्वाची सिद्धि, दर्पण दृष्टान्ताने एकत्वाची, घटाकाश दृष्टान्ताने असंगित्वाची असा विभाग आहे. दुसऱ्या पक्षी दृष्टान्तांचे वैयर्थ्याची प्राप्ति होते. असा अर्थ. असंभावना बुद्धीच्या निवर्तनाने उपयोगामुळे वैयर्थ्य नाही असे -

॥ व्याख्यान ॥

हें सर्व उदाहरण जात तर, श्रुति तिच्यातील न्याय व अनुभव यानें सिद्धांताच्या असंभावनेच्या परिहारा करितां व बुद्धिसाम्यार्थ करितां आहे. वस्तुतः त्याची साक्षात् सिद्धि करितां नाहीं.

२४।८ म्हणून अशारीतीनें जरी चैतन्य एकरस अहंस्वरूपत्वामुळें (अद्वितीयस्यत्वामुळें) अविषय असला तथापि अहंकारांत व्यवहाराला योग्य होतो म्हणून गौणवृत्तीनें तो 'अस्मत्प्रत्ययविषय' म्हटल्या जातो. कारण प्रमेयाला

॥ विवरण ॥

कृत्य नाहीं? त्यावर नाहीं असें सांगतात- 'हें सर्व उदाहरणजात' प्रमाणावांचून उदाहरणमात्रावरून अर्थाच्या सिद्धीच्या असंभव असल्यामुळें प्रत्युदाहरणाच्या संभव आहे असा भाव.

६८।१२ 'अस्मत्प्रत्ययविषयत्वात्' हें भाष्य आत्म्यांत अध्यासाच्या उपपत्ती करितां आहे. त्यांत अस्मत्प्रत्ययवस्तूच्या निमित्तानें अध्यास दाखविला. आतां विषय शब्दाच्या अर्थ सांगतात- 'म्हणून' पण गौणवृत्तीनें विषय शब्दाच्या प्रयोगांत कोणतें गुणसाम्य आहे? त्यावर सांगतात- 'कारण प्रमेयाला' पण सविकल्पक अध्यासाला सविकल्पक अधिष्ठान

॥ विवरणव्याख्यान ॥

नाहीं असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात' त्यांना असंभावना निवर्तकत्व कशामुळें? अर्थ माध्यकावयकां असणार नाहीं? अशी आशंका असतां सांगतात 'प्रमाणावांचून' निरपेक्ष आगम प्रमाण शब्दाचा अर्थ आहे. असंभावनेच्या निरासार्थ जें उदाहरण ते प्रत्युदाहरण

'म्हणून अशारीतीनें' यानें विषयत्वाचे उपपादन केलें जातें तें कशामुळें? कारण त्याचें प्रकृताशी असंगति आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अस्मत्प्रत्ययविषयत्वात् हें' अस्मत्प्रत्यय शब्दानें अहंकार अभिमत असून त्याच्या निमित्तानें कर्तृत्वादि अध्यास दाखविला असा अर्थ. आतां आत्म्यांत अनात्म्याच्या अध्यासाच्या उपपत्ती करितां विषय शब्दाचा अर्थ सांगतात- असा अन्वय. 'पण मग व्यवहारयोग्यत्व' येथें व्यवहारयोग्यतेनें आत्म्याच्या विषयत्वाची सिद्धि झाली असतां अध्यासाची सिद्धि व अध्यासाची सिद्धि असतां अध्यस्त अहंप्रत्ययावरून त्याच्या व्यवहारयोग्यतेची सिद्धि असें इतरेतराश्रयत्व सांगितलें तें संभवत नाहीं कारण निर्विकल्पक चैतन्यांत अज्ञानाच्या अध्यास दिसतो? अशी आशंका असतां सांगतो- 'पण सविकल्पक'

॥ व्याख्यान ॥

व्यवहारयोग्यत्वाच्या अव्यभिचार असतो. पण मग व्यवहारयोग्यत्व असतां अध्यास होणार व अध्यासानें परिनिष्पन्न अहंप्रत्ययावरून व्यवहारयोग्यत्व येणार असें इतरेतराश्रयत्व प्राप्त झालें? नाहीं कारण अनादित्वानें त्याचा निरास केला आहे.

॥ विवरण ॥

सांगितलें पाहिजे. कारण तसें दिसतें. निर्विकल्पक चिन्मात्र नव्हे. तेथें अहंकारादिकांच्या अध्यासानें सविकल्पक आत्म्यांत अहंकाराच्या अध्यास कसा? अशी शंका घेतां 'पण मग व्यवहारयोग्यत्व' निर्विकल्पांतही सविकल्पाच्या अध्यास दिसत असल्यामुळें. किंवा अज्ञानाच्या अध्यासानें सविकल्पांत, किंवा पूर्वीच्या अहंकाराध्यासानें सविकल्पक चिदवभासांत उत्तरोत्तर अहंकाराध्यास संभवतो असें सांगतात- 'नाहीं कारण'.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'सविकल्पकाला अध्यासाला'= परिच्छिन्नाच्या अध्यासाला. मग अहंकाराध्यासानें सविकल्पक [व्यवहारायोग्य] चैतन्यांत अहंकाराच्या अध्यास कसा? अशी आशंका असतां इतरेतराश्रयत्वामुळें तसें नाहीं असें सांगतो 'तेथें अहंकारादिकांच्या' पण व्यवहारयोग्यता व अध्यासाला आगन्तुकत्व असल्यामुळें "अनादित्वानें त्याचा निरास केला" असें जें म्हटलें तें असंगत आहे? अशी आशंका असतां प्रथम व्याख्यानाहून दुसरें समाधान सांगतात- 'निर्विकल्पांतही' कारण 'अपरिच्छिन्न गगनादिकांत सविकल्पक नीलकटाहाच्या अध्यास दिसतो असा अर्थ. सविकल्पकत्व असतांच अधिष्ठानत्व असतें असा अभिनिवेश असेल तर तोहि सुसंपाद आहे असें सांगतात- 'किंवा अज्ञानाच्या' अज्ञानाच्या अध्यासानें सविकल्पांत अहंकाराच्या अध्यास होतो व अज्ञानाच्याला अनादित्व असल्यामुळें इतरेतराश्रयत्व येत नाहीं. प्रकारान्तरानें इतरेतराश्रयत्वाच्या निरास करितात- 'किंवा पूर्वीच्या'

पण आत्म्याच्या अधिष्ठानतेच्या उपपादनानंतर भाष्याची व्याख्या सोडून प्रतिकर्म व्यवस्थेच्या उपपादनाच्या प्रसंग अत्यास दिसत नाहीं? अशी आशंका असतां सिद्धान्तीच्या मतांत प्रमातृत्वादि व्यवस्थेच्या असंभव असल्यामुळें विकारित्वादि

॥ विवरण ॥

४८।२०

पण अविकारी चैतन्यैकतान निष्कलंक स्वभाव आनंदस्वरूप असंग आत्म्याला प्रमातृत्व उपपन्न होत नाही. कारण त्याला प्रमिति क्रियापरिणामाचा अयोग आहे; व प्रमातृत्व नसल्याने कर्तृत्व भोक्तृत्व संभवत नाहीत. म्हणून प्रमातृ प्रमाण प्रमेय, कर्तृ कर्म कार्य, भोक्तृ भोग भोक्तव्य संसर्ग लक्षण व्यवहाराच्या आत्म्यांत असंभव असल्यामुळे व अहंकाराला अचेतन असल्याने त्या सामर्थ्याचा अयोग असल्यामुळे हें जगत ठारच अव्यवहार्य होईल असें म्हणाल तर आतां जर स्वभावसिद्ध चैतन्य प्रकाशानेच विषयाला प्रकाशित करील तर आत्म्याचे अविशेषामुळे व सर्वगतत्वामुळे ~~सर्वा~~ सर्वच प्रकाशित करील अशा रीतीने अव्यवस्थाच येते. म्हणून विकारसमर्थच आत्मा आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आश्रयणीय आहे व त्यामुळे अध्यासाची अनुपपत्ति आहे? असा उत्तर ग्रंथाचा निष्कर्ष शंकेला सांगतात - 'पण' तुमच्या मतात काय आत्म्याला प्रमातृत्व आहे? किंवा अहंकाराला? पहिल्यांत काय प्रमेयत्व कर्तृत्व प्रमातृत्व आहे? किंवा अनित्य प्रकाशत्व? पहिला पक्ष नाही असे सांगतो - 'अविकारी' ~~स्व~~ स्वभावस्वरूपामुळेही साध्यत्व नाही असें सांगतो - 'चैतन्यैकतान' प्रयोजनाच्या अभावामुळेही परिणाम नाही तो असा - काय दुःखाचा परिहार फल आहे? किंवा सुखी निर्दुःख स्वभावामुळे पहिला पक्ष नाही असें सांगतो 'निष्कलंकस्वभाव' दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितो 'आनंदस्वरूप' हेतूच्या संबंधाच्या अभावामुळेही परिणाम नाही असें सांगतो - 'असंग' अविकारी पदाने सूचित हेतु स्पष्ट करितो 'कारण त्याला प्रमिति' प्रमातृत्वाच्या अभाव असतां कर्तृत्वादिकाच्या असंभव असल्यामुळे प्रमातृत्व मानले पाहिजे? अशी आशंका असतां कर्तृत्वादिकाचा असंभवही इष्ट आहे अशी शंका असतां असें सांगतो - 'व प्रमातृत्व' मग ~~प्रमातृ~~ कर्तृत्वादिक नसोत? अशी आशंका असतां सांगतो - 'म्हणून प्रमातृ' अहंकाराला प्रमातृत्व आहे या पहिल्या विकल्पातील दुसऱ्या कल्पाचा निरास करितो - 'व अहंकाराला' आत्म्याला अपरिणामित्व असतांही स्वरूप चैतन्यवत्वामुळेच प्रमातृत्व आहे? अशी शंका घेतात - 'आतां जर' अतिप्रसंगाने दूषित करितात 'तर अविशेषामुळे' नित्याच्या अविशेष असतांही संबंधाच्या अभावामुळे सर्वांचे प्रकाशत्व नाही असेंही म्हणतां येणार नाही असें सांगतो 'व सर्वगतत्वामुळे' पूर्वपक्षाचा उपसंहार करितो - 'म्हणून विकार'

॥ विवरण ॥

४८।१

यावर दुसरा बोलतो - (द्वैती) सर्वगत आत्मवाद्यांच्या हा आक्षेप संभवत नाही. कसा? जर आत्मा, विषय इंद्रिय व मन या चतुष्टयाच्या सन्निकर्षादिकाने उत्पन्न होणारे ज्ञान, क्रिया किंवा गुण असो, निरवयवांत प्रदेशाश्रयत्वाच्या अनुपपत्तीमुळे संपूर्ण आत्मसमवायीच उत्पन्न होईल. तेव्हा सर्वगतत्वाला एकेकाळी सर्व मूर्त द्रव्यांच्या संयोग लक्षणामुळे विज्ञानाश्रय आत्मसंयुक्त सर्व वस्तूला भासविणारे विज्ञान होईल. कारण प्रदीपादिकांतील क्रिया व प्रकाश गुणांना स्वाश्रयसंयुक्त वस्तूंत अनुरूप प्रकाशादि अतिशय हेतुत्व आहे. पण अदृष्टाने क्वचित्च विषयांत ज्ञान नियमित केले जाते? असें असेल तर नाही.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण कोणाच्याही मतांत व्यवहाराची उपपत्ति होत नाही? असा वैतंडिक आक्षेप घेतो - 'यावर दुसरा' काय प्रमातृत्वादि व्यवस्था संभवत नाही असा [द्वैती] सर्वगत आत्मवाद्यांच्या आक्षेप आहे? किंवा अणुपरिमाण आत्मवाद्यांचा? किंवा देहपरिमाण आत्मवाद्यांचा? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितो - 'सर्वगत' कारण त्यांच्या मतांतही व्यवस्थेची अनुपपत्ति समान आहे असा अर्थ. द्वैती मतांत आत्म्याला सर्वगतत्व असतांही विकारित्वामुळे स्वसमवेत ज्ञानानें प्रमातृत्व संभवते? अशी शंका घेतो 'कसा' काय ज्ञानाला क्रियात्व आहे? किंवा गुणत्व? दोन्ही पक्षी काय ते संपूर्ण आत्मसमवायी आहे? किंवा प्रदेश समवायी? असा विकल्प करून पहिल्याचा अनुवाद करितो - 'जर आत्मा' पक्षांतराचे निरसन करील ~~सांविरुद्धत्व~~ निरवयव अर्थात हेतु सांगतो - 'निरवयवांत' त्यामुळे काय? त्यावर सांगतो - 'तेव्हा' सर्वांच्या आत्मसंयुक्तत्वाविषयी हेतु सांगतो - 'सर्वगतत्वाला' पण क्रमाने सर्वांच्या संसर्गाच्या अभाव मतांतही संभव आहे? त्यावर सांगतो - 'एकेकाळी' मनाला स्वाश्रया [आत्म्या]शी संयुक्तत्व असतां विज्ञानाला सर्व भासविणारे कां म्हणावे नाही? त्यावर सांगतो - 'कारण प्रदीपादिकांतील' वगैरे अर्थ आहे: कारण प्रदीपातील प्रकाशगुणाला व वातातील क्रियेला स्वाश्रय संयुक्त वस्तूच्या प्रकाशन स्पंदन लक्षण अतिशय हेतुत्व आहे असा अर्थ. संबंधाच्या अविशेष असतांही अदृष्टामुळे नियम आहे? अशी शंका घेतो 'पण अदृष्टाने' आत्म्याहून अतिरिक्त पुरुषसंबंध असतां अदृष्टाच्या अभावाने कार्याचा अभाव दिसत नसल्याने असे नाही असें सांगतो - 'नाही कारण' संयुक्ताचे बोधकत्व

॥ विवरण ॥

कारण जिज्ञास्यांवस्तुशी संबंधित तेहीडे तिसऱ्या वस्तूचा भास विणाऱ्या प्रदीपादिकांत अदृष्टाने वस्तुसामर्थ्याचा अतिक्रमण करून कोणी नियमाङ्कित नाही. सुखदुःखादिकांचा निमित्त नसल्यामुळे तृणादि उपेक्षणीय सर्व विषयांच्या भासविण्याने ही अदृष्टनियमाची अनुपपत्ति आहे. पण जनकाकार्य ज्ञान प्रकाशास अविहित सर्वांचा नाही? असें असेल तर नाही. कारण चक्षुरादिकांत प्रकाशाचा प्रसंग येतो. व विषयाचा अनिरूप्य मानत्व असल्यामुळे 'विषयतेने जनक' अशा विशेषणाचा उपयोग आहे. प्रदीपादिकांतीलही प्रकाशगुणाचा [illegible] संयुक्त अजनक विषयांतेही प्रकाशकत्व दिसतें. विज्ञान क्रियारूप असतां [illegible] समान आहे, कारण बाणादिकांच्या व्यापारांना अनुद्दिष्ट ही विषयांत [illegible]-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'वस्तुसामर्थ्य' शब्दाचा अर्थ आहे. याही कारणामुळे अदृष्टाला नियामकत्व नाही असें सांगतो — 'सुखदुःखादि' इत्यादि आदि शब्दाचा अर्थ आहे. पुण्यापुण्यलक्षण अदृष्टाला सुखदुःखाचा साधन स्रक् चंदन कंटकादिकांचे नियामकत्व असेल तरी उपेक्षणीयांच्या ज्ञानाचे हेतुत्व त्याला अनुपपन्न आहे. म्हणून त्याचा नियम नाही. असा अर्थ. पण जें ज्याला जनक असेल तें त्याकडून प्रकाशित होते अशा नियमामुळे अतिप्रसंग नाही? अशी शंका घेतो — 'ज्ञानजनकत्वात्' तथापि अतिप्रसंगाचा निरास करणे? अशी शंका असतां सर्वांचा अजनकत्व असल्यामुळे असें सांगतो — 'सर्वोऽपि नाही' कार्य ज्ञानाचा जनकमात्राचा भासकत्व स्वभाव आहे? किंवा विषयतेने जनकाचा भासकत्व? असा विकल्प करून पहिल्याला अतिप्रसंगाने दूषित करितो — 'नास्ति कारण' दुसऱ्याला दूषित करितो — 'न विषयत्वात्?' अजनकाला ही विषयत्व दिसत असल्यामुळे जनकाचा भासकत्व असें [illegible] अशा नियमाची अनुपपत्ति आहे असें सांगतो — 'प्रदीपादिकांतीलही' ज्ञानाला गुणत्व आहे या पक्षांतील जनकाचा भासकत्वाचे निराकरण. क्रियापक्षांतही अतिदोष दाखवितो — 'विज्ञान क्रियारूप' ज्ञानाला उद्दिष्ट विषयांत अतिशयाधायकत्व असल्यामुळे सर्वांचा अनुद्दिष्टत्व असल्यामुळे सर्वांचे ग्रहण नाही? अशी आशंका असतां व्यभिचाराने दूषित करितो — 'कारणबाणादिकांच्या' आत्म्याचा सर्वांच्या संयोगाची अनुपपत्ति असल्यामुळे त्याच्या द्वारा समवेत ज्ञानाचा सर्वांचे भासकत्व नाही? अशी शंका.

॥ विवरण ॥

अशी संयोग असतां अतिशय हेतुत्व दिसतें. पण निरवयवत्वामुळे आत्म्याचा सर्वांशी संयोग होत नाही? मग किंचितही प्रकाशित होणार नाही. कारण क्रियावद्गुणाच्या आश्रयाला उल्लंघन करून अन्यत्र संसर्गाचा अयोग असल्यामुळे सर्वांशी असंसर्ग आहे. व असंसृष्टांत अतिशयाचा अयोग आहे. आतां शरीरावच्छिन्न आत्मप्रदेशांत समवायाने ज्ञान आहे संपूर्ण आत्म्यांत समवायाने नाही असें मत असेल तर मग आत्म्याचा सावयवत्व येतें. व व्यवहित विषयाचा अवभासही होणार नाही. कारण आत्माश्रयी प्रकाशाच्या विषयाशी असंसर्ग आहे. व क्रियादिकांचा आश्रयाचे उल्लंघन नसतें हें वर सांगितलें. आश्रय नसल्यामुळे आत्मप्रदेश संबंधामुळे तर अवभास होणार नाही. कारण सर्वांच्या आश्रयाला [illegible] प्र-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

येथें — 'पण निरवयवत्वामुळे' अव्याप्य [-एकदेश] वृत्तिसंबंधाचा संयोगत्व असल्यामुळे व आत्म्याला निरवयवत्व असल्यामुळे संयोगाचा संभव नाही. असा अर्थ. मग अणुमात्र ही भासणार नाही कारण संयोगाच्या असंभवाचा अविशेष आहे. असें सांगतो — 'मग किंचितही' आत्म्याचा संयोगाचा असंभव असला तरी ज्ञानाला स्वसंसृष्ट विषयबोधकत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतो — 'कारण क्रियावद्गुणाच्या' संसर्गाचा अभाव असतां ही बोधकत्व होईल याचा निरास करितो — 'व असंसृष्टांत' कारण अतिप्रसंग येतो असा अर्थ. ज्ञानाला आत्म्याच्या एकदेशाशी समवायित्व असल्यामुळे सकलांचे भासकत्व नाही? अशी शंका घेतो — 'आतां शरीरावच्छिन्न' पण निरवयव आत्म्यांत प्रदेशांचा असंभव सांगितला अशी आशंका असतां औपाधिक प्रदेश सांगतो — 'शरीरावच्छिन्न' तो काय एकदेश सत्य आहे? किंवा असत्य? त्यांत पहिल्या कल्पाला दूषित करितो — 'मग आत्म्याला' दुसऱ्या पक्षीं प्रदेशाला कल्पितत्व असतां त्यांत समवेत ज्ञानालाही कल्पितत्व असल्यामुळे दृश्याच्या ज्ञानालाही असात्त्विकत्व येईल असा अर्थ. ज्ञानाला एकदेशाशी समवायित्व असतां दुसरें दूषण सांगतो — 'व व्यवहित' प्रकाशाच्या आश्रयाच्या द्वारा विषयाशी संबंध व्हावा पाहिजे. व आश्रयाचा तर व्यवहित विषयाशी संसर्ग नाही. असा अर्थ. पण दीपाचा विषयाशी असंसर्ग असतांही त्याच्या प्रभेचा जसें भासकत्व आहे तसें येथेंही ज्ञानाला आहे? अशी आशंका असतां प्रभेला द्रव्यत्व मानल्यामुळे त्यांचा संबंध येतो येथें ज्ञानाला द्रव्यत्व नाही अशा आशयाने सांगतो — 'वह्न्यादिकांचा'

॥ विवरण ॥

प्रसंग येतो: पण अभिचारकर्म स्वाश्रय आत्मप्रदेशाशी असंयुक्त पुरुषान्तरांत अनर्थाला उत्पन्न करिते त्याप्रमाणे येथेही अवभास होईल? अंतर नाही कारण येथ क्रियासामर्थ्य ~~[illegible]~~ अदृष्टांतही दोन्हीही आत्मप्रदेशाशी जात संयुक्त देवतात्मा ईश्वर किंवा दुसऱ्या हेतूचे अनुमान केले; पुरुषाश्रय ज्ञानापासून आत्मसंयुक्त मनाशी संसृष्ट अशा इन्द्रियाशी संयुक्त विषयांत तर अतिशय उत्पन्न होत नाही कारण मग विषय संयुक्त ही दुसऱ्या वस्तूंत 'पुकाशातो' अशा व्यवहाराच्या अतिशयाचा प्रसंग येतो. तसें संयोग प्रवाहाला (ज्ञानाच्या) पूर्वी अस्तित्व असल्यामुळे ज्ञानवानाशी विषयाच्या वर्तमान संयोग प्रवाहाचा अभाव आहे; याप्रमाणे अणु किंवा देहपरिमाण आत्मवादांतही

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण आश्रय अशा आत्म्याच्या एकदेशाच्या विषयाशी असंसर्ग असला तरी इतर प्रदेशाच्या विषयाशी संबंध असल्यामुळे त्याचे ज्ञान युक्त आहे? अशी आशंका असता सांगतो - 'आश्रय न संबद्ध' आश्रय आत्म्याचा विषयाशी असंबद्ध प्रदेशाशी उत्पन्न ज्ञान विषयांत अतिशय देईल की? अशी शंका घेतो - 'पण अभिचार' दृष्टान्ताच्या असाम्याने उत्तर सांगतो - 'येतसार नाही' वगैरे क्रियेला आश्रयाशी संयुक्तांत अतिशयाधायकत्व दिसते; तसें अभिचार करणाऱ्या आत्म्याशी व उद्दिष्ट पुरुष आत्म्याशी संयुक्त देवतात्म्याला अनर्थाधायकत्व ~~[illegible]~~ वाटेल जात असा अर्थ. किंवा अभिचार क्रियेनी समवायस्थित परमेश्वर अन्यत्र अनर्थास हेतु आहे असें सांगतो - 'ईश्वर' किंवा अभिचार कर्म कोणता कृत्य उत्पन्न करील. व ते अनर्थ उत्पन्न करिते असें सांगतो - 'किंवा दुसऱ्या' पण चतुष्टय संनिकर्षज ज्ञानाला इंद्रिय संयुक्तांत अतिशयाधायकत्व असल्यामुळे अतिप्रसंग येत नाही? अशी आशंका असतां सांगतो - 'पुरुषाश्रय' आत्म्याशी साक्षात् संबंधाचा अभाव असतांही परंपरा संबंधाच्या आश्रय करून विषयाच्या ज्ञानाचे उत्पादन असतां अतिप्रसंग येतो असें सांगतो 'कारण मग?' ज्ञानोत्पत्तीच्या नंतर चतुष्टय संनिकर्षाच्या सत्तेच्या कालप्रकाशाचा अभाव असल्यामुळे उत्पन्न झालेल्या ज्ञानाचाही ज्ञानाचा विषयाचे त्या विषयाशी संबंधाचा अभाव असल्यामुळे ~~चतुष्टय संनिकर्षज विषयाच्या ज्ञानाला~~ साधकत्व नाही असे सांगतो - 'तसें संयोग प्रवाहाला' (ज्ञानाच्या) सर्वगत आत्मवादांत विषयाच्या प्रकाशाची अव्यवस्था सांगून मतांतरांतही अव्यवस्था सांगतो 'याप्र-

॥ व्याख्यान ॥

तेथें अशा प्रकारच्या अहंकर्त्याच्या इदमंशाच्या ज्ञानरूप दिसे व्यापारविशेष सकर्मक असल्यामुळे स्वाश्रयांत कर्मकारकाभिमुख कांही अवस्थाविशेष ठेवतो. कारण क्रियेला स्वाश्रयांत विकारहेतुत्व आहे. तो

॥ विवरण ॥

मुख्य होय आहे; म्हणून सर्ववाद्यांच्या मतांत प्रमाणादि व्यवहाराचा संभव नाही.—

७०१७

~~ठरे~~ आमच्या मतांत तर कोणत्याही रीतीने संभव आहे असें सांगतात - 'तेथें अशा प्रकारच्या' 'इदमंशाच्या अंतःकरणाच्या, 'व्यापार' याने परिणाम सांगितला जातो (तो असा—) प्रकाशस्वभाव सावयव अंतःकरण अग्रभागाने इन्द्रियद्वाराने सरळ घटादि विषयापर्यंत दीर्घ प्रभेच्या आकाराने परिणामाला प्राप्त होते. कारण तेजाचे शीघ्र असें दूरगमन दिसते. त्या परिणाम द्वाराने कर्त्याचा कर्माशी संबंध अवस्थाविशेष आहे असें सांगतात —

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'अणु' आत्म्याला अणुत्व असतां तत्समवेत ज्ञानापासून विषय अणुमात्र असेल. व देहपरिमाणत्व असतां दूरवर्ती वस्तूच्या संनिकर्षाच्या अभाव असल्यामुळे व्यवहित विषयाच्या भासाचा संभव नाही असा अर्थ. वैतण्डिक आपल्या मताच्या उपसंहार करितो — 'म्हणून सर्व'

ह्या मतांत व्यवहाराच्या असंभवाच्या असंभवाचा अंगीकार करितात 'इतरे' पण अद्वैतमतांतही व्यवहाराचा असंभव सांगितल्याची अशी आशंका असतां काय परमार्थतः असंभव आहे? किंवा कल्पितत्वानेही? असा विकल्प करून पहिल्याचा अंगीकार करून दुसऱ्याला दूषित करितात - 'आमच्या मतांत' 'कोणत्याही रीतीनें' = कल्पितत्वानें. इदमंश शब्दानें बाह्याचा आणि मन इदमंशाग्रहण केलें जाते? अशी आशंका असतां सांगतात - 'इदमंशाच्या' अंतःकरणाच्या 'व्यापार' शब्द परिस्पंद परिणामांत साधारण असल्यामुळे त्याचा विवक्षित अर्थ सांगतात - 'व्यापार याने' पण अंतःकरणाच्या क्षणमात्राने, व्यवहित असा घटादि आकाराने परिणाम कसा? इत्यादि अशी आशंका असतां सांगतात - 'प्रकाशस्वभाव' अंतःकरण घटादि पर्यंत अतिदीर्घ प्रभेच्या आकाराने परिणामाला प्राप्त होते. असा बोध. त्याविषयी हेतु सांगतात 'कारण तेजाचे' दृष्टान्त आदित्य [सूर्य] दिशांत सहस्रांशूच्या उदयमात्राने त्याच्या किरणांची

॥ व्याख्यान ॥

तर प्राप्त होतो या क्रियेनी ठेवलेल्या कर्त्यातील विशेषाप्रमाणे कर्माशी संबंध झाल्याच्या

॥ विवरण ॥

'तोतर प्राप्तहोतो' 'तेथें अशाप्रकारच्या' इत्यादिकांचा पदशः हा अर्थ — 'तेथें' = आत्म्याला अकर्मस्थत्वय-विषयत्व असतां 'अशाप्रकारच्या' = चैतन्यरूप अशा. 'अहंकार त्याच्या' = अहंकाराशी ऐक्याध्यासाला प्राप्त झालेल्या आत्म्याच्या. 'इदमंशाचा ज्ञान शब्दांत व्यपदेशविशेष' — सत्त्वप्रधान अंतःकरणाच्या ज्ञान शब्दानें बोलला जाणारा परिणामविशेष. त्याचे प्रयोजन सांगतात — 'सकर्मकत्वामुळें' इत्यादि. दुःखादि सुखादि अवस्थेहून त्याचा विशेष सांगतात — 'कर्मकारकाधिपुरुष' कर्मकारकाधिपुरुषत्वविषयीं हेतू सांगतात 'कारण क्रियेला' स्वाश्रयांत फलाकरितां तो हेतु असल्यामुळे. अशा अर्थी. गति क्रियेला कर्त्यांत ग्रामप्राप्तिरूप अतिशयजनकत्व दिसतें त्याप्रमाणे ज्ञानालाही क्रियात्व असल्यामुळें स्वाश्रयांतच अतिशयजनकत्व येईल? अशी आशंका असतां सांगतात — 'तोतर' प्राप्त होतो या क्रियेनी ठेवलेल्या कर्त्याशी समवेत असेल त्या ग्रामसंबंधाला जसें ग्रामव्यापित्व आहे. तसें ज्ञानालाही सकर्मकत्व असल्यामुळे त्यानी ठेवलेला संबंध ज्ञातृ इयत्ता लक्षण आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

मंदिरापर्यंत व्याप्ति दिसते. असा अर्थ. तेजाचे अति दूरगमन असतांही अंतःकरणाला काय प्राप्त होते? त्यावर सांगतात — 'प्रकाशस्वभाव — (अंतःकरण)' पण प्रकाशस्वभाव असतांही आत्म्याच्या परिणाम दिसत नाही? त्यावर सांगतात — 'सावयव (अंतःकरण)' कदाचित् किंचित् विषयांत अंतःकरणाच्या परिणामाला कोणता हेतु? त्यावर सांगतात — 'अदृष्ट' प्रकाश आदि शब्दांचा अर्थ आहे. प्रतिपादनाचे फल सांगतात — 'त्यापरिणामद्वारानें' परिणाम असतें जो अवस्थाविशेष तो कर्त्याच्या कर्माशी संबंध. असा संबंध. किंवा कोणता तो अवस्थाविशेष? अशी आशंका असतां सांगतात — 'त्यापरिणामद्वारानें.' 'तेथें अशाप्रकारच्या' येथून 'ज्ञातृ इयत्ता लक्षण आहे' येथपर्यंतच्या ग्रंथाचा अर्थ स्पष्ट आहे. पण आत्म्याला विषयविशेषाशी संबंधाच्या अभावामुळे त्याचे ज्ञान कसें? अशी शंका येते —

॥ व्याख्यान ॥

शेषाशी संबंध झाल्याजातो. त्याने विषयविशेषाशी संबद्ध अंतःकरण आत्मचैतन्याचे अवच्छेदक होते. कर्मकारकही — प्रधान क्रियेच्या सिद्धींत स्वव्यापारांत प्रविष्ट झालेले चैतन्यावर.

॥ विवरण ॥

७०।८

— असा. पण अंतःकरणाच्या स्वपरिणामद्वारानें विषयविशेषाशी संबंध असो. आत्म्याला तर विषयविशेषाच्या अवभासकत्व? त्यावर सांगतात — 'त्याने विषयविशेषाशी' ज्या अर्थी अंतःकरणाचा विषयविशेषाशी संबंध आहे त्या अर्थी विषयविशेषाशी संबद्ध अंतःकरण चैतन्याचे अवच्छेदक होते = आत्म्याला स्वगत विषयविशेषाच्या संबंधाला प्राप्त करितें. असा अर्थ. सर्वत्र अविद्येनें आवृत होऊन अनभिव्यक्त स्वभावही चैतन्य अंतःकरण ज्याज्या अवस्थाविशेषानें विवर्ताला (= परिणामाला) प्राप्त होतें त्यात्या आकारानें प्रगट होतें. जसें चतुष्कोणादि अवस्थाविशेषाला प्राप्त होणाऱ्या लोहपिंडानें अग्नि. अशा रीतीनें विषयाशी संसृष्ट अंतःकरणानें अवच्छिन्न चैतन्य त्याच्या आकाराचें भासतें असा भाव. पण प्रमातृरूपानें अवच्छिन्न चैतन्य विषयस्वरूपानें भासो. विषयाधिष्ठान चैतन्याचा विषयाशी अवच्छेदक? त्यावर सांगतात — 'कर्मकारकही' असा-

७०।१२

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'पण अंतःकरणाच्या' आत्म्याचे द्वैपाव परिणामद्वारानें विषयाशी संबंध होतो असें सांगतात — 'त्यावर सांगतात' पण आत्म्याच्या विषयाशी संबंधाच्या संभव असतांही अनभिव्यक्तत्वामुळे (= विषयाला) त्याला व्यवहार हेतुत्व कसें? त्यावर सांगतात — 'सर्वत्र' अथवा सर्वगतत्वानें स्वतःच चैतन्याचा विषयाशी संबंधाचा संभव असल्यामुळे परिणामाचा काय उपयोग? अशी आशंका असतां सांगतात 'सर्वत्र' सर्वविषयामध्येंही अविद्येनें आवृत होऊन अनभिव्यक्तस्वभावही चैतन्य त्यात्या आकारानें प्रगट होतें असा अन्वय. कोणत्या आकारानें? अशी विवक्षा असतां सांगतात 'अंतःकरण' 'अवस्थाविशेषानें' = परिणामविशेषानें ~~त्याच्या~~ त्याच्या आकारानें = ~~विषयाच्या~~ प्रमात्याच्या आकारानें. नन्दी: २२५।७५ (आत्म) चैतन्याला अंतःकरणांत अभिव्यक्त होऊन बहुकारत्व असलें तरी (विषयाधिष्ठान चैतन्याला) असत्स्वच्छ विषयांत अनभिव्यक्त होऊन तदाकारतेचा अभाव असल्यामुळे घटादिकांचे साधकत्व कसें? अशी शंका येते — 'पण प्रमातृरूपानें' 'अवच्छेदक' प्रयोग. अंतःकरणाप्रमाणे त्यानें संबंधामुळें विषयालाही चैतन्याच्या व्यंजकत्वामुळे विशेष नाही असें सांगतात — 'त्यावर सांगतात?' 'कर्मकारकही अपरोक्षत्वाला प्रगट करितें असा अन्वय' येथून —

॥ व्याख्यान ॥

विवर्तत्वामुळे प्रधानक्रियेनें ठेवलेल्या प्रमात्याच्या अवस्था विशेषानें अवच्छिन्न अपरोक्षतेशी

तत्व-दी· पृष्ठ १२१

॥ विवरण ॥

कर्मकारकही अपरोक्षतेला प्रगट अभिव्यक्त करिते· असा अन्वय. विषयांत अपरोक्षतेचा सद्भाव असतां त्याची अभिव्यक्ति होईल परंतु ती न्य कोठून? त्यावर सांगतात– 'चैतन्यावर विवर्तत्वामुळे' विषयाला चैतन्यावर विवर्तत्व असल्यामुळे तेथेंही ती अ-सते असा अर्थ· तिच्या प्रगट करण्याविषयीं हेतु सांगतात– 'स्वव्यापारांत प्रविष्ट झालेले' स्वव्यापारांत प्रविष्टाच्या आगंतुकत्वा-विषयीं हेतु सांगतात– 'प्रधानक्रियेनें' प्रधानक्रिया = वृत्ति· 'स्वव्यापारांत प्रविष्ट झालेले' याने परिणामाच्या संसर्गामुळे चैतन्याभिव्यंजकत्वरूप जाड्याभिभवलक्षण योग्यत्वाला प्राप्त झालेले असें सांगितलें जातें· अंतःकरण तर जशी स्वतः तशी स्वसंसर्गीतही चैतन्याभि-व्यक्ति योग्यता प्राप्त करिते असा भाव· पण अवच्छेदकांच्या भेद असतां चित्प्रकाशाच्या भेदामुळे विषयावच्छिन्न अनुभवाच्या प्रमातृरूप अवभासाशी संसर्ग कसा? व असंसर्ग असतां 'मी हें जाणतो' असे प्रमातृ व प्रमेयांच्या संसर्गाला भासविणारे संवेदन कसें? कारण अनुभवांत भेद आहे. न एका संबंधावबोधांत दोन पदार्थांच्या अवभासाचा प्रयोग आहे? त्यावर सांगतात 'प्रधान क्रियेनें'

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'प्रधानक्रिया = वृत्ति' येथ वर्तत्या ग्रंथ स्वरूपाचा आहे. 'स्वव्यापारांत प्रविष्ट झालेले' येथें कर्मकारकाला चैतन्याचें व्यंजकत्व सांगितलें ते अप्रकाश स्वभावामुळे असंभवनीय आहे. त्याच्या व्यापारही कसा प्रकाशमान होऊ शकतो? अशी आशंका असतां सांगतात– 'स्वव्यापारांत प्रविष्ट झालेले यानें'? अंतःकरणाचा चिद्व्यंजक स्वभाव असला तरी विषयाला ते कसें? त्यावर सांगतात– 'अंतःकरण तर' ज्याप्रमाणे प्रदीप स्वतः तम अंधःकाराच्या संसर्गाशी निरोधी असलेला स्वसंसर्गी विषयांतही अंधःकाराच्या संसर्गाला रोधितो. त्याप्रमाणें अंतःकरणाही· असा अर्थ· अंतःकरण व विषय यांना चैतन्याचें व्यंजकत्व सांगितलें त्यावर आक्षेप घेतो· 'पण अवच्छेदकां-च्या' अंतःकरण व त्याच्या वृत्तीचा विषय असा 'अवच्छेदकांचा भेद' असा अर्थ. अवयवांच्या भेदानें त्यांच्यातील प्रतिबिंबा-च्या भेदामुळे जसा त्यांच्या परस्पर असंसर्ग असतो त्याप्रमाणे व्यंजकांच्या भेदामुळे व्यंग्याचाही भेद आहे म्हणून परस्परांचा संसर्ग नाही· असा अर्थ· संसर्गाच्या अभाव असतां काय दोष? त्यावर सांगतो– 'व असंसर्ग' त्याविषयीं हेतु सांगतो – 'कारण अनुभवांत'

॥ व्याख्यान ॥

एकरूप अपरोक्षतेला प्रगट करिते· व त्यामुळे आत्म्याच्या अंतःकरणाच्या अवस्थाविशेष उपाधीनें उत्पन्न झालेला विशेष प्रमाता असून विषयानुभव शब्दित विषयातील अपरोक्ष करस फळ आहे· अशी

॥ विवरण ॥

ठेवलेल्या प्रमातृत्वाच्या अवस्थाविशेषानें अवच्छिन्न अपरोक्षतेशी 'एकरूप – अपरोक्षतेला' 'एकरूप = एक असणारी'– परिणाम विशेष ~~विषय निरोधाशी संबंध~~ 'अवस्था विशेष' शब्दाचा अर्थ आहे 'अवच्छिन्न = अभिव्यक्त'. परिणामाच्या उभयाशी संसर्गामुळे व्य-ञ्जकांच्या अभेदानें व्यंग्यातही अभेद आहे असा भाव· पण दोन्ही ठिकाणी चैतन्याची अभिव्यक्ति अविशेष असतां घटावच्छिन्न अनुभव प्रमाता आहे? किंवा अंतःकरणावच्छिन्न? असा विशेष वाटणार नाही? त्यावर नाही असें सांगतात– 'व त्यामुळे' कर्त्याला तर प्रमातृ-ता असते कर्माला नाही· तेथें अंतःकरणाला कर्तृत्व असल्यामुळे त्यानें अवच्छिन्न प्रमाता आहे असा अर्थ· पण चैतन्याला एकत्व असतां प्रमाताच फळ आहे· असें विरुद्ध प्राप्त झाले? त्यावर सांगतात– 'विषयानुभव शब्दित' अंतःकरणावच्छिन्नतेनें

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'पण दोन्ही ठिकाणी भेद आहे' असा अर्थ· 'संबंधावबोधांत' = 'मी हे जाणतो' या ज्ञानात 'दोन पदार्थांच्या' – प्रमातृ व प्रमेयांच्या· अनुभ-वाचा भेद असिद्ध आहे असें सांगतात– 'त्यावर सांगतात' पण अवच्छेदकांच्या भेदामुळे अनुभवभेद सांगितला? अशी शंका असतां सांगतात– 'परिणामाच्या' 'अवच्छिन्न = अभिव्यक्त' व्यंजकांचा भेद असतां व्यंग्याचा भेद होईल· परंतु तसें येथें नाही कारण एका परिणामाला प्रमातृ प्रमे-यांच्या संसृष्टतेनें व्यंजकत्व आहे असा अर्थ· विषयविशेषांत चैतन्याची अभिव्यक्ति भिन्न असतां त्याला ही प्रमातृता येईल म्हणून अ-भिव्यक्ति नाही? अशी शंका घेतो– 'पण दोन्ही ठिकाणी' विशेषाभाव असिद्ध आहे असें सांगतात– 'त्यावर नाही' अपेक्षित हेतु सांगतात– 'कर्त्याला तर' पण प्रमातात फळांत सांकर्य प्राप्त होत असल्यामुळे चैतन्याची एकतेनें अभिव्यक्ति नाही? अशी शंका घेतो 'पण चैतन्या-ला' कर्ता व फळाचा भेद लोकांत प्रसिद्ध असल्यामुळे त्याच्या विरुद्ध कल्पना कशी करता येते असा अर्थ· उपाधिभेदामुळे सांकर्य नाही असें सांगतात– 'त्यावर सांगतात' उपाधिभेद स्पष्ट दाखवितात– 'अंतःकरणावच्छिन्नतेनें'

बोधकरस आत्म्याला अजन्यत्व असल्यामुळे फलत्व कसें? अशी आशंका असतां– 'विषयानुभव शब्दित विषयातील'

॥ व्याख्यान ॥

फळाला क्रियेशी एकविषयता युक्त होते. अशारीतीनेच अहंकृती स्वांशचैतन्यबळानें व्याप्त.

॥ विवरण ॥

प्रमाता असून विषयावच्छिन्न तेनें फळ आहे असा भाव. 'अपरोक्षैकरस' येथें 'आत्मा' असा शेष. 'विषमातीळ' = वृत्तिसंसृष्ट विषयातीळ. पण अंतःकरण व आत्म्याशी समवायी अशा क्रिया व फळांना भिन्नाश्रयत्व असून घट व अंतःकरण विषयतेनें भिन्नविषयत्व आहे? अशारीतीने क्रिया व फळाला एकाश्रयत्व व एकविषयत्व असणे या नियमाशी विरोध येतो! यावर नाही असें सांगतात- 'अशी फळाला क्रियेशी' विषयता हें आश्रयत्वाचेंहि उपलक्षण आहे. अंतःकरण व आत्म्याला ऐक्याध्यासाने एक (क्रियाफळांचें) ~~[illegible]~~ आश्रयत्व असून (~~[illegible]~~) चैतन्याचाही घटाच्या अवच्छेदामुळे (क्रियेशी) एकविषयता आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

–तें विषयातीळ' या

असें म्हटलें त्याचा अर्थ स्पष्ट करितात- 'वृत्तिसंसृष्ट' वृत्तिसंसृष्ट विषयांत अभिव्यक्त चैतन्याला [लक्षणच जन्य चैतन्याला] विषयाश्रयत्व आहे व त्यामुळे फळत्व व्यपदेश उचित आहे. असा अर्थ. पण असें असता क्रिया व फळाला समान आश्रय विषयत्व असणे या प्रसिद्धीला विरोध येतो? अशी शंका घेता 'पण अंतःकरण' क्रियेला अंतःकरण परिणामत्वामुळे त्याच्याशी समवायित्व असून फळाला तत्र चैतन्य प्रतिबिंबत्वामुळे बिंबभूत आत्मसमवायित्व आहे. अशारीतीने भिन्नाश्रयत्व आहे तसें त्यांना भिन्नविषयत्वही आहे. क्रियेला घटविषयत्व असून चैतन्याला अंतःकरणांत प्रतिबिंबित तेनें त्याचें साधकत्व आहे. पण वृत्तीशी संसृष्ट विषयांत व्यक्त झालेलें (~~लिंग (क्रियेला)~~ विषयक) चैतन्य वृत्तीचा विषय आहे? अशीही शंका घेतां येणार नाही. कारण चिदाभास वृत्तीला चैतन्यविषयत्व आहे. असा भाव. ~~हे व्यवहार~~ ~~नाही कारण [illegible] [प्रकटत्वाचा] [illegible] अंतःकरणाद्वारा घट आहे असें सांगतात. अशारीती~~ पण समानाश्रय विषयत्व प्रसिद्धीच्या विरोधाची शंका असतां समानविषयत्वच समाधानांत सांगितलें तें कां म्हणून? अशी आशंका असतां सांगतात 'विषयता'. पण आश्रयविषयांच्या भेद सांगितल्या असल्यामुळे फळाचा क्रियेशी समानाश्रयविषयत्व कसें? त्यावर सांगतात- 'अंतःकरण'. ऐक्याध्यासामुळे आत्म्याचा क्रियेचें आश्रयत्व असून अंतःकरणाचाही आत्म्याशी ऐक्यारोपा-

॥ व्याख्यान ॥

संतप्रविष्टतेनें प्रमाता आहे म्हणून 'बुद्धिस्थमर्थं पुरुषश्चेतयते' [= बुद्धिस्थ अर्थाला पुरुष

॥ विवरण ॥

पण 'बुद्धिस्थ अर्थाला पुरुष चेतवितो' असें सांख्य म्हणतात. त्याच्या विरुद्ध आत्मा सर्व ~~[illegible]~~ चैतन्याशी उपरक्त (अर्थाला) चेतवितो हें आहे? त्यावर सांगतात- 'अशारीतीनेंच' प्रथम बुद्धिस्थ अर्थाला (~~चैतन्याशी [illegible]~~) तिच्या आश्रयतेला प्राप्त झालेला भाग घेऊन चेतवितो असा अर्थ.

इतर सांगितलें कीं — सर्वगत ~~[illegible]~~ अविद्येनी आवृत प्रकाश ~~ही~~ आत्म्याला परिच्छिन्न अंतःकरण परिणाम या उपाधींत ७१।१० अभिव्यक्तीच्या अपेक्षेनें विषयविशेषाप्रत प्रमातृत्व आहे. पण ही अभिव्यक्ति कोणती? आवरणाचा अभिभवच होय.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

मुळें अनुभवाश्रयत्व आहे. अशारीतीनें क्रियाफळाला समानाश्रयत्व असून अंतःकरण वस्त्याच्या वृत्तीला साधक चैतन्याला वृत्तिद्वारा घटसाधकत्वानें क्रियेशी एकविषयत्व आहे. असा अर्थ. कर्मकारकांत अभिव्यक्त चैतन्याला त्याचें साधकत्व असतां सांख्य वचनाच्या विरोध येतो? अशी शंका घेता- 'यत्बुद्धिस्थ' विरोधाच्या निरासाच्या प्रकार सांगतात- 'प्रथम' वृत्तिद्वारा बुद्धींत अर्थ प्रतिबिंबित होतो. मागाहून बुद्धीशी ऐक्याध्यासाला प्राप्त झालेला आत्मा वृत्तिसंसृष्ट विषय चैतन्याशी अभेदानें अभिव्यक्त झालेला अर्थाला चेतवितो. असा अविरोध आहे.

पण आत्म्याची अभिव्यक्ति मानली असतां अविद्येच्या निवृत्तीमुळे संसाराचा उच्छेद होईल व विषयविशेषाची प्रमातृता असणार नाही व आत्म्याची अनभिव्यक्ति असतां विषयाची अभिव्यक्ति होणार नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'इतर' सर्वगत व अविद्येनी आवृत प्रकाश ही आत्म्याला अंतःकरण परिणाम या उपाधींत अभिव्यक्तीच्या अपेक्षेनें विषयविशेषाप्रत ~~[illegible]~~ प्रमातृत्व आहे. असा अन्वय. अविद्येच्या निवृत्तीनें संसाराचा उच्छेद होतो असेंही म्हणता येणार नाही. कारण बुद्धीच्या पूर्ण आत्माकार परिणामाला अविद्यानिवर्तकत्व असल्यामुळे व घटाकार परिणामाला परिच्छिन्नत्व असल्यामुळे त्याचें निवर्तकत्व नाही व तेथेंच अभिव्यक्ति त्यामुळें त्याचें प्रमातृत्व आहे. अशा आशयानें सांगतात 'परिच्छिन्न'. आत्म्याला स्वप्रकाशत्व असल्यामुळे त्याची मागांपुढं

॥ व्याख्यान ॥

चेतविसी) असें म्हटलें जातें. तेथें तर स्वयंज्योतिष प्रमात्याला विषयसंबंधानें उत्पन्न झालेला विशेषानुभव अपेक्षित नसतेनें (सर्वविषयां) सर्वांप्रत अविशिष्ट असतांही कारकांनामिळून प्रधान क्रियेचे साधकत्व असल्यामुळे

॥ विवरण ॥

स्वरूपाच्या अतिशय नव्हे. पण सांगितलेल्या उपाधीला काय प्रमाण आहे? 'कामो धीरित्येतत्सर्वं मन एव' [बृ. उ. १।५।३] धीशब्दवाच्य ज्ञानपरिणामवान् मन तेंच विज्ञान, बुद्धि आहे. असें सांगितलें.

म्हणून अशारीतीनें उपाधिवशात् नियम असतांही त्याच्या अज्ञानामुळे जी शंका घेतली जाते कीं — चैतन्याच्या सर्व विषयाशी अविशेषत्वामुळे सर्वांना ते कां भासत नाही? त्याचा परिहार करितात- 'तथेंतर' परिणामाशी संसृष्ट कर्मोपाधि नियमामुळे असंसृष्टांत चैतन्याची अभिव्यक्ति नाही म्हणून एका प्रमात्याला सर्व विषयांचा अवभास नाही. असा भाव. पण कर्मकारकांतही चैतन्य अभिव्यक्त होतें तर सर्व प्रमात्यांच्या साधारणतेनें तें सर्वांना भासो? त्यावर नाही असें सांग-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अभिव्यक्ति कशी? अशी शंका घेतात- 'पण नाही'. विषयस्थ चैतन्याचें आवरणानें अभिभूतत्वामुळे अभिव्यक्ति युक्त आहे असें सांगतात- 'आवरणाच्या' अभिभवशब्दानें प्रतिबंध विवक्षित आहे. किंवा विषयावच्छिन्न आत्म्याच्या अज्ञानाची निवृत्ति अभिभव होय. प्रत्येकाला लक्षित होणाऱ्या उपाधिविषयीं प्रमाण विचारितात- 'पण सांगितलेल्या' श्रुति प्रमाण आहे असें सांगतात- 'कामो धी' इ. पण तेथें लज्जादि धर्मक मन सांगितलें ज्ञानपरिणामवान् अंतःकरण नाही? त्यावर सांगतात- 'धीशब्दवाच्य' बुद्धि व मनांत एकत्व असल्यामुळे परिणामवत्त्वानें बुद्धि सिद्ध होते असा अर्थ.

'तेथें तर' या ग्रंथानें निराकृत शंका दाखवितात- 'अशारीतीनें' ज्या कर्मकारकाचा प्रधान क्रिया साधनत्व असते तन्निष्ठच अनुभव असतो असें कसें सिद्ध होतें? कारण सर्व विषयांनाही लिप्त सन्निधानानें चैतन्यव्यंजकत्व अविशेष आहे? त्यावर सांगतात- 'परिणामाशी संसृष्ट' परिणामाशी संसृष्ट जो कर्मकारकलक्षण उपाधि तेथेंच चैतन्याच्या अभिव्यक्तीचा नियम असल्यामुळे अतिप्रसंग नाहीं असा भाव.

प्रकारान्तरानें अनियमाची शंका घेतात- 'पण कर्मकारकांतही' इत्यादि. सौरालोकाच्या सर्वसाधारणत्वाप्रमाणें घटांत अभिव्यक्त

॥ व्याख्यान ॥

ज्याच्याशी (ज्याविषयाशी) सह साधन असते तन्निष्ठच असतो, अन्यत्र नसतो. कर्मकारकही ज्याच्याशी सह साधन असतें तत्स्थच अपरोक्ष होतें. जसा ग्रामाच्या गंतृशीच संबंध होतो.

॥ विवरण ॥

तात- 'कर्मकारकही' या प्रमात्याच्या चैतन्याच्या अभिव्यक्तीनें ते विषयस्थ चैतन्य अभिव्यक्त झालें. दुसऱ्या प्रमात्याच्या चैतन्याच्या अभेदानें नव्हे. म्हणून सर्वांना त्याचें [२ विषयाचें] अवभास्यत्व नाही असा अर्थ.

७१।२०

पण स्वयंप्रकाशमानाला प्रदीपादिकाप्रमाणें स्वसंसर्गी अशेषवस्तु प्रकाशित्व प्राप्त असतां अहंकारोपाधि नियम कसा म्हटला जातो. अंतःकरण परिणामानें संसृष्ट विषयाहून अन्यत्र चैतन्य उपरागाला प्राप्त असतांही त्याला प्रकाशित नाहीं हें युक्त नाहीं. कारण प्रकाशसंसर्गाचें प्रकाशमानत्व सांगितलें जातें. असंगित्वानें चैतन्याचा दुसऱ्या विषयांत उपराग होत नाही? असें असेल तर अंतःकरणांतही असंगित्वानें उपराग होणार नाहीं. म्हणून त्याच्या उपा-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

चैतन्यकाही सर्वजनसाधारणत्व असल्यामुळे अनियम आहे असा अर्थ. साधारण्य असिद्ध आहे असें सांगतात- 'यावर नाहीं असें सांगतात'. पण ज्या प्रमात्यासह प्रधानक्रियेचें साधन असतें त्यालाच कर्मकारक अपरोक्ष होतें असा नियम कसा? कारण प्रदीपस्थापकाहून इतरांनाही त्यानें उचित कार्य दिसतें? त्यावर सांगतात- 'या प्रमात्याच्या' या प्रमात्याच्या अभेदानें अभिव्यक्त विषयगत चैतन्याला त्या [२ विषयाच्या] च्या साधकत्वाचा अंगीकार असल्यामुळे न सकल प्रमात्यांच्या अभेदानें तें अभिव्यक्त नसल्यामुळे सर्वांना त्या [विषया] च्या भासाचा प्रसंग नाही असा अर्थ.

सांगितलेल्या स्वयंप्रकाशरूपता आक्षेपसमाधानपूर्वक स्पष्ट करण्याकरितां आक्षेपाला अवतीर्ण करितात- 'पण स्वयंप्रकाशमानाला' असंगत नित्यप्रकाश आत्म्याला स्वकार्य प्रकाशन सामर्थ्य असतांही त्याचें प्रकाशन उपजत होत नसल्यामुळे उपाधीचा स्वीकार करणें योग्य असें असून उपाधीचा कोठें उपयोग आहे? हें विवक्षित आहे. कार्य विषयाच्या प्रकाशनांत? किंवा त्याच्या संबंधांत? पहिल्या पक्षाचा प्रतिक्षेप करितो- 'अंतःकरण' इत्यादीचा अनुवाद करितात- 'असंगित्वानें' विषयाच्या संबंधाप्रमाणें उपाधीच्या संबंधीही असंभवित आहे असें सांगतात 'अंतःकरणांतही'

८. विवरण ।

धीनेही किंचितही प्रकाशणार नाही हें असो पण अंतःकरणावच्छिन्न जीव प्रतिबिंब स्थानीय परिच्छिन्न आहे म्हणून त्याने संसृष्टच विषयाला प्रकाशित करावें. ब्रह्म तर बिंबस्थानीय सर्वगतत्वामुळे सर्वांचा भासक होईल. ब्रह्मातील सर्वदर्शित्व तर पुरुषातील सुखदुःख प्रमाणे जीवा प्रत जाणार नाही. व जीवातील किंचिज्ज्ञत्व पुरुषातील श्यामत्वादिकाप्रमाणे ब्रह्मांप्रत जात नाही. असें सर्व उपपन्न आहे? यांत सार नाही. विषयावच्छिन्न चैतन्याचा ब्रह्मचैतन्यतेने अहंकारावच्छिन्न जीवाच्या संबंधाच्या अभाव असल्यामुळे सर्वज्ञाप्रमाणे विषयाच्या अवभासही जीवाला होणार नाही. पण जीवोपाधि अंतःकरणाच्या व विषयाच्या परस्पर अन्वय होत असल्यामुळे उभयावच्छिन्नही चैतन्य अन्योन्यसंसृष्ट होतें. म्हणून जीवाला विषयावभास युक्त आहे. हें युक्त नाही कारण तसें असतां सर्वगत ब्रह्माशी नित्यसंसृष्ट अंतःकरण आहे म्हणून.

८. विवरणव्याख्यान ।

त्या अविच्छिन्नामुळे

किंवा त्याचा संबंध असतां विषयास संबंधही होईल असें सांगतात - 'अंतःकरणांतही' उपाधीचें ~~[illegible]~~ आत्म्याशी संसृष्ट सकलांचे भासकत्व संप्राप्त केलेले श्रवण करून ते सहन न करणारे सिद्धान्ती बोलतात - 'हें असो पण' काय जीवाला सकलभासकत्व प्रसक्त करीत नसो किंवा ब्रह्माला? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितात - 'पण अंतःकरणावच्छिन्न' 'अवच्छिन्न व प्रतिबिंबस्थानीय' असे मत इच्छाला अनुसरून म्हटले असें जाणावे. दुसऱ्या पक्षी इष्टापत्ति आहे असें सांगतात - 'ब्रह्म तर' प्रत्यक् ब्रह्मातील सार्वज्ञ्य जीवांत येईल व जीवातील अल्पत्व ब्रह्मांत येईल? अशी आशंका असतां उपाधि भेदामुळे व्यवस्था आहे असें सांगतात - 'ब्रह्मातील'. आता पूर्वपक्षी - परिच्छिन्नत्वामुळे जीवाला एककाळी सकलांच्या असंसर्गाप्रमाणे कोटींच्या संसर्गाचाही असंभव असल्यामुळे कधीच ही भान होणार नाही? असें सांगतो - 'यांत सार नाही' परिच्छिन्नही जीवाला इतरसरा विषयचैतन्याच्या संबंधामुळे त्याचे भासकत्व प्राप्त आहे? अशी (सिद्धान्ती) शंका घेतात - 'पण जीवोपाधि' 'परस्पर अन्वय होत असल्यामुळे' येथें 'तरीही असा' असा अनुषंग. अतिप्रसंगाने उत्तर सांगतो - 'हें युक्त नाही' एका उपाधीच्या संसर्गामुळे जीव व विषयचैतन्याच्या अभेदाने अभिव्यक्ति मानली असतां सर्वज्ञत्वादि लक्षण ब्रह्म व जीवाची एका अंतःकरणाच्या संसर्गामुळे अभेदानें अभिव्यक्ति होईल म्हणून सार्वज्ञ्यत्वादि कधी जीवाला प्रतीत होईल असा अर्थ. दृश्यावच्छिन्न जीव ग्रहण केला जात नाही परंतु अ-

॥ विवरण ॥

त्या उपाधींत जीव ब्रह्म चैतन्याच्या अभेदाच्या अभिव्यक्तीमुळे ब्रह्माचे सार्वज्ञ्य जीवाला नित्य प्रमाणें प्रकाशित होईल. आता हें ~~असें~~ मत असेल की - सर्वगतही (जीव) चैतन्य अविद्येनी आवृतत्वामुळे स्वतःही तर प्रकाशत नाही. व स्वतः अप्रकाशमान चैतन्य प्रकाश प्रदीपाप्रमाणे प्रकाश्याला भासविण्यास समर्थ होत नाही. अंगुष्ठमात्राने आदित्याप्रमाणे परिच्छिन्नही अज्ञानाने सर्वगतही चैतन्य तिरोधानाला प्राप्त होते. तेथें अंतःकरणाच्या उपरागानें आवरणाच्या अभिभवामुळे तत्स्थ अभिव्यक्त चैतन्य किंचित प्रकाशित करितें - असें तेंही युक्त नाही कारण कार्यभूत.

८. विवरणव्याख्यान ।

विद्यावच्छिन्न व सर्वगत व म्हणून श्रुतिद्वारा विषयाच्या संसर्गामुळे त्याचे भान घडेल. असें [सिद्धान्तमत] सांगतो - 'आतां असे मत' ~~काय~~ सर्व संसर्गीत्वामुळे सर्वांला जीव पाहील? अशी आशंका असतां सांगतात - 'सर्वगतही' 'स्वतःही' यांचा अर्थ असा - चैतन्य स्वरूपानेही प्रसिद्धीला प्राप्त होत नाही. दुसऱ्याला प्रकाशीत नाही हें काय सांगावे? अप्रकाशमानत्व असतांही नयनाप्रमाणे ते भासक आहे? अशी आशंका असतां अन्यवधानानें प्रकाशकत्वामुळे तसें नाही असें सांगतात - 'स्वतः अप्रकाशमान' काय अविद्या सर्वगत आहे? किंवा परिच्छिन्न? प्रमाणाभावामुळे पहिला पक्ष नाही. दुसराही नाही. कारण परिच्छिन्नाला सर्वगत चैतन्याच्या तिरोधायकत्वाचा असंभव आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'अंगुष्ठमात्राने परिच्छिन्नही' येथील ही शब्द अज्ञानाच्या अपरिच्छेद सूचित करितात. कारण "मायां तु प्रकृतिं विद्यात्" [श्वे. ४।१०] इत्यादि वचनावरून त्रिजे सकलभूत भौतिकाच्या उपादानतेने सर्वगतत्व प्रतीत होते. असा अर्थ. मग अविद्येने आवृतत्वामुळे किंचितही जाणणार नाही? किंवा जाणत असतां सर्वांनाही जाणेल? अशी आशंका असतां सांगतात - 'तेथें अंतःकरणाच्या' अदृष्ट इंद्रियादिकांनीं सहकृत अंतःकरण ज्याच्या आकाराने परिणामाला प्राप्त होते. व त्याच्या संसर्गामुळे ज्या विषयावच्छिन्नचिद्गत आवरणाचा अभिभव होतो. त्याचा प्रकाश होतो अन्याचा नाही असा अर्थ. यावर पूर्वपक्षी - कार्याला कारणाचे अभिभावकत्व दिसत असल्यामुळे अंतःकरणाला अज्ञानाचे अभिभावकत्व अयुक्त आहे असें सांगतो - 'तेंही युक्त नाही'

अंतःकरणावच्छिन्नत्व किंवा अविद्यावच्छिन्नत्व असतां प्रमातृत्वादि व्यवस्था घटते असें सांगतात —

॥ विवरण ॥

अंतःकरणानें स्वतःचें उपादान अशा अज्ञानाच्या अभिभवाचा अवांतर अवकाश आहे. म्हणून किंचित् ज्ञातत्व विषयीं अहंकारोपाधीचें वर्णन युक्त नाहीं. [सिद्धान्ती] यावर सांगतो— हा उपाधि युक्तच आहे. कारण सर्वगत ही जीवाच्या असंगितेनें सर्वांशीं असंयोग आहे व प्रकाशाचा संयुक्त वस्तूंचें अवभासत्व आहे. म्हणून सर्वोपादानत्वानें स्वतः उपाधि सर्वगताचा स्वतः प्रमाण भासावें. अनुपादानत्वामुळे जीवत्व नाहीं. पण सर्व वस्तु व देशाशीं अव्यवहितत्वानें सर्वगताचा, विषयान्तरांत असंगितेनें अवस्थान असलेल्या अंतःकरणाशीं तरी संसर्गिता कशी संभवेल? सांगतो— जसें गोत्वादिक

८३१२०

जातिविशेष आकाशादिमान व्यक्त्यंतर प्रदेशाशीं संनिहित असतांही स्वभावविशेषामुळे अश्वादि व्यक्तींच्या असंगितेनें त्यांची अनभिव्यक्त असेही सास्नादिमान पिंडांच्या संगितेनें अभिव्यक्त होतात— किंवा जसें वायुवाकाशांत गंधादि प्रदेशांत व्यापक ही प्रदीपप्रभा स्वभावविशेषामुळे त्यांना प्रकाशित न करितां रूपसंसर्गितेनें त्यालाच प्रकाशित करिते.

॥ विवरणव्याख्या ॥

'यावर सांगतो' त्यांत प्रथम अविद्यावच्छिन्न त्याला ग्रहण करून त्याचेंच उपपादन करितात— 'हा उपाधि' त्या संयोगाचा अभाव असतांही प्रकाशत्व कां असणार नाहीं? अशी आशंका असतां सांगतात— 'व प्रकाशाचा' पण असंगित्व असतांही ब्रह्माला जसें सकलवस्तुभासकत्व आहे. त्याप्रमाणें जीवाचाही राहील? अशी आशंका असतां वैषम्यानें उत्तर सांगतात— 'म्हणून' ब्रह्माच्या अभेदामुळे जीवाचाही तथात्व राहील? अशी आशंका असतां सांगतात— 'अनुपादानत्वामुळे' चिन्मात्राचा ब्रह्माशीं अभेद असतांही परिच्छिन्न ज्ञानशक्ति जीवाचें उपादानत्व नाहीं. त्यामुळे सकलावभासकत्वाची अनुपपत्ति आहे. असा अर्थ. म्हणून असंगितेनें स्वतः विषयाशीं संबंधाचा अभाव असल्यामुळे त्याच्या सिद्धीकरितां उपाधि आश्रयणीय आहे. असें सांगितलें. त्या उपाधीच्या संसर्गाप्रमाणें विषयाचा संसर्गही असेल अन्यथा उपाधीच्या संसर्गाचीही अनुपपत्ति आहे? अशी शंका घेतो— 'पण सर्व वस्तु' सर्वगतत्व असतांही कोणाच्या कोणाशीं संसर्ग होतो व कोणाशीं होत नाहीं हे दोन्हीही प्रकार दिसत असल्यामुळे विरोध नाहीं असें सांगतात— 'सांगतो' सर्वगत जाति आहे या मताचा आश्रय करून दृष्टान्त सांगतात— 'जसें गोत्वादिक' व्यक्ति सर्वगत असून जाति नाहीं या पक्षांत दृष्टान्त सांगतात— 'जसें वायुवाकाशांत गंधादि' स्वरूपानें असंभवाचाही उपाधिसंबंधामुळे संभव

॥ विवरण ॥

याप्रमाणें चैतन्यही स्वभावविशेषामुळे अंतःकरणांत संसर्गाला प्राप्त होतें अन्यत्र नाहीं हें युक्त आहे. व जसें केवळ अग्नीनें न दाह्यही तृणादि लोहपिंड समारूढ अशा त्यानें दहन केले जातात. तसें अहंकारांत समारूढ आत्म्याकडून केवलानें अप्रकाश्यही विषय प्रकाशित केले जातात. म्हणून अहंकारोपाधिवर्णन युक्त आहे. अथवा सोपाधिकत्वामुळे जीव परिच्छिन्न असल्यामुळे सर्वांचा भासक होत नाहीं. व जीवाच्या अवच्छेदाला निमित्त अशा अंतःकरणाच्या परिणामाच्या संसर्गानें केलेल्या अभिव्यक्तीमुळे विषयावच्छिन्न चैतन्याला जीवचैतन्यता विरुद्ध येत नाहीं. तसें ब्रह्माकारपरिणत अंतःकरणाच्या संसर्गाच्या अभावामुळे नित्य प्रमाणें ब्रह्माच्या प्रकाशाचा प्रसंग येत नाहीं. अंतःकरणाच्या स्वरूपमात्राशीं संसर्गाची तर

८३१७

अंतःकरणा

अभिव्यक्ति अंगीकृत नाहीं. कारण मग त्याच्या (~~जीवा~~) ठिकाणीं धर्मादिकांच्याही अभिव्यक्तीचा प्रसंग येतो. जीवाकार अहंवृत्ति परिणत अंतःकरणानंतर जीव अभिव्यक्त होतो. अन्यथा सुषुप्तींत होणार नाहीं. म्हणून परिच्छिन्न त्यामुळे जीवाला सर्व विषयाची

॥ विवरणव्याख्यान ॥

तर दृष्टान्त सांगतात— 'व जसें' सर्वगत जीव आहे असें ग्रहण करून प्रतिकर्मव्यवस्था स्थापित केली. सांप्रत त्याला परिच्छिन्नत्व असतांही व्यवस्था घडविणें शक्य आहे असें सांगतात— 'अथवा सोपाधिकत्वामुळे' अंतःकरणोपाधिकत्वामुळे असा अर्थ. अहंकारावच्छिन्न चैतन्याला विषयचैतन्याशीं असंबंधामुळे विषयाच्या भानाचा असंभव आहे. असें जें सांगितलें त्याला दूषित करितात— 'व जीवाच्या' विषय व प्रमातृचैतन्याचें एका अंतःकरणपरिणामाच्या संबंधामुळे अभेदानें स्फुरण होतें. त्यामुळे विषयाचें प्रकाशन उपपन्न होतें. असा अर्थ. आतां प्रत्यक् व ब्रह्माचाही एका अंतःकरणसंबंधामुळे ब्रह्मानेंही प्रत्यक्शीं अभेदानें स्फुरण होईल? असें तें त्यावर सांगितलें पाहिजे कीं— काय ब्रह्माकारपरिणत अंतःकरणाच्या संसर्गामुळे त्यानें स्फुरण होईल? किंवा अंतःकरणमात्राच्या संसर्गामुळे? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितात— 'तसें ब्रह्माकार परिणत' दुसऱ्याला दूषित करितात— 'अंतःकरणाच्या स्वरूप' अंतःकरणमात्राच्या संसर्गामुळे प्रत्यगात्म्याच्या अभिव्यक्तीप्रमाणें ब्रह्माचीही अभिव्यक्ति कां होणार नाहीं? अशी आशंका असतां दृष्टान्ताच्या असंमतीनें उत्तर सांगतात— 'जीवाकार' त्याविषयीं निर्णय करून सांगतात— 'अन्यथा' कारण तेथें जीवाकार अहंवृत्तीचा अभाव असतां जीवाचें अनादि सतत असलेल्या बुद्ध्यवच्छिन्न जीव यादृशांत प्रमातृत्वव्यवस्था उपपन्न होते असा उपसंहार करितात—

'म्हणून'

२५११

॥ व्याख्यान ॥

पण नीलादि विषयही जर अपरोक्षस्वभाव आहे, तर नीलात्मक संवित आहे असें सांगितलें.

॥ विवरण ॥

अवभासिता नाही. अथवा अज्ञानाने आवृत स्वतः अप्रकाशमान तेजें विविध विषयाला न भासविणार।, अंतःकरणाच्या उपरागामुळे आवरणाचें तिरोधान झालें असतां तेथेंच अभिव्यक्त झालेला त्यानें संसृष्ट विषयाला भासविलें. वृश्चिक वृक्षादि कार्याला गोमय मृदादि कारणाच्या स्वभावाचें तिरोधायकत्व दृष्टच आहे. अज्ञावीतीनें आत्म्यांत प्रमातृत्वादि अवस्था सिद्ध झाली

विषयाला चैतन्यविवर्तत्व असल्यामुळे त्याच्याहून श्री अभिन्नही चैतन्य अहं अवभासाशीं रूप सांगितलें त्यावर अपसिद्धान्तप्रसंगाची शंका घेतात 'पण नीलादि' ६३१९२ यत्किंचित साम्यावरून अपसिद्धान्त असतां तर सर्व च सिद्धान्तांचा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

जीवाला सर्वगतत्व असतां विषयाशीं उपरागाकरितां उपाधि इष्ट आहे असें सांगितलें. संप्रत उपकरणाच्या अभिप्रायाकरितां तो आहे अशा मतान्तराचा उपन्यास करितात- 'अथवा' विषयाकारानें परिणत अंतःकरण अंतःकरणशब्दाचा अर्थ आहे. विषयाचें निगूहन आवरण आवरणशब्दाचा अर्थ आहे. कार्याला कारणाचें अभिभावकत्व नाहीं असें जें सांगितलें त्यावर सांगतात- 'वृश्चिक' यासं लीव अगेत आदिशब्दाचा अर्थ. प्रतिकर्मव्यवस्थेचा उपसंहार करितात- 'अज्ञावीतीनें' जीवाला सर्वगतत्व असतां विषयाशीं उपरागाभावानें व आवरणाच्या तिरोधायकत्वानें उपाधीचा उपयोग आहे व परिच्छिन्नत्व असतां विषयाशीं संसर्गाकरितां आहे. अशी उपाधींच्या अपेक्षेनें व्यवस्था युक्त आहे असा अर्थ. 'च' शब्दानें अद्वैतमताची निर्दोषता सांगितली जाते.

पण विषयांत अभिव्यक्त झालेल्या चैतन्यानें त्याची प्रतीति सांगितली असल्यामुळे विषय व संवित् यांचा अभेद सांगितला नसल्यामुळे अपसिद्धान्त असल्याची शंका 'पण नीलादि' या ग्रंथानें कशी घेतली जाते? अशी आशंका असतां तीहि सांगतात- 'विषयाला चैतन्यविवर्तत्व' विषयाच्या चैतन्यविवर्तत्वानें त्याच्याशीं अभेद असतांही आत्मा अन्य मानला असल्यामुळे अपसिद्धान्त नाहीं? अशी आशंका असतां सांगतात 'अहमवभासाशीं' अहं अवभास ज्याचा आहे असा आत्मा त्याच्याशीं अभिन्न सांगितला असा अर्थ. प्रमातृ व विषय यां-

॥ व्याख्यान ॥

असे होते म्हणून तोच महायानिक पक्ष समर्थित होतो? असें नाही कारण परस्पराहून भिन्न नील व पीत भासतात. अपरोक्षता तर तशी नाही. कारण तिच्यांत विच्छेदावभास असला तरी तिचें ऐक्य.

॥ विवरण ॥

अंकुरादिक. येथें तर महान सिद्धान्तभेद आहे. क्षणिक विज्ञानाहून भेदानें अर्थक्रियासामर्थ्य सत्त्वशून्य विषय आहे असे विज्ञानवादी म्हणतात. तत्त्वदर्शी तर अद्वितीय संवेदनाहून अभेद असतांही विषयाचें भेदानेंही अर्थक्रियासामर्थ्य सत्त्व व स्थायित्व अबाधित आहे असें म्हणतात. तेथें सिद्धान्तांचें ऐक्य कसें? असें सांगण्याकरितां संवेदनांचें ऐक्यपद दाखवितात- 'असें नाही' ६३१९८ पण प्रत्यभिज्ञानावरून एकरूपता असो? घटसंवित् पटसंवित् असा भेद होत असतो? त्यावर सांगतात- 'तिच्यांत विच्छेदावभास' स्वरूपविषयक प्रत्यभिज्ञा परोपाधीनें भासणाऱ्या विच्छेदानें बाधित होत नाहीं असा भाव.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

तत्त्वाची अभेदानें अभिव्यक्ति उपपादन केली असल्यामुळे शंकेला अवसर आहे ना असें जर. अनुवृत्त व व्यावृत्त भावानें विषय व संवित् यांचा भेद असतांही विषयाच्या चिद्रूपतेचा अभेद मानला असल्यामुळे अपसिद्धान्त दुर्वार आहे. 'म्हणून असें नाहीं' इत्यादि ग्रंथ कसा? अशी आशंका असतां काय यत्किंचित साम्यानें अपसिद्धान्त म्हणतात? किंवा सर्व साम्यानें? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितात- 'यत्किंचित' सर्वसाम्य तर असिद्ध आहे असें सांगतात 'येथें तर' सिद्धान्तभेद सांगतात- 'क्षणिक' पण बाधित स्थायित्व तुमच्या मतांत कोठें आहे? स्था- विज्ञेय.

(संवेदनाहून)

वर सांगतात- 'अबाधित' विषयांना संवेदनप्रतियोगिक प्रामाणिक भेदाचा अभाव असतांही आरोपित भेद मानला असल्यामुळे महायानिक मतप्रसंग नाहीं, असा अर्थ. गाय गाय असा एकरूपता आ असतांही गईत भेद तुमच्याकडून आश्रयिला जातो. त्या प्रमाणे येथेंही संवित्पक्षें आहे? असें शंका घेतात 'पण प्रत्यभिज्ञानावरून' खंड मुंडादि भेद प्रत्यक्षसिद्ध असल्यामुळे गाय गाय अशा अनुवृत्त प्रत्ययाला जसें सामान्यविषयत्व आहे. तसें संवित् संवित् अशा अनुवृत्त प्रत्ययाला सामान्यविषयत्व आहे व भेदप्रत्ययाला व्यक्तिविषयत्व आहे. म्हणून संविदांमध्यें ऐक्य नाहीं. असा अर्थ. पण भेदावभास असतांही अपरोक्षतेचें ऐक्य होत नाहीं असें करून सांगतात भेदावभासाला व्यक्तिभेदविषयत्व असून प्रत्यभिज्ञानाला सामान्यविषयत्व नाहीं त्यावर सांगतात 'स्वरूपविषयक' इत्यन्तांत व्यक्तिभेदाला प्रामाणिकत्व असल्यामुळे

व्याख्यान

रूपकळेत. म्हणून ती त्यांच्या स्वभावाची नाही. जर असेल तर त्यांच्या प्रमाणेच तिच्यांतही भिन्न-स्वभावताही असेल. परंतु तशी भासत नाही. पुनः (~~वैभाषिक व सौत्रान्तिक~~) बौद्धांकडूनही

॥ विवरण ॥

पण संविदांमध्ये एकत्व असतांही विषयाशी तिचा अभेद कां असणार नाही? त्यावर सांगतात- 'जर असेल तर' अनुवृत्तांचा व्यावृत्तांशी अभेद नसतो. अनुवृत्तत्व असल्यामुळें आकाशघटादिकांप्रमाणें. असें अनुमान सांगितलें. मात्र प्रत्यक्षही विषय व संवित् यांमध्ये भेद आहे असें सांगतात- 'पुन्हा बौद्धांकडूनही' नीलात्मक संवित् म्हणजे नीलविषयक सांगितला जातो. कारण बौद्धांकडून एक आणि

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रत्यभिज्ञेचा सामान्यविषयत्व घटतें: प्रकृतांत तर संवित् भेदाचा अप्रामाणिकत्व असल्यामुळें प्रत्यभिज्ञेचा स्वरूपविषयत्व आहे. असा अर्थ. पण 'नीलसंवित् पीतसंवित्' असा भेद प्रतीत होतो? त्यावर सांगतात- 'परोपाधीनें' उपाधी नील भेदावांचून न भासणाऱ्या भेदत्वामुळें संवित् यांमध्यें स्वतः भेद नाही. परंतु गगनातील भेदाप्रमाणें औपाधिक आहे. म्हणून भेद प्रत्यक्षाचा उपाधीने बाध्यकत्व नाही असा अर्थ. पण वस्त्र अनुवृत्त आहे व विषय व्यावृत्त असून त्याचाही वस्त्राहून अभिन्न आहेत असें प्रत्यक्षाकडून ग्रहण केलें जातें. त्याप्रमाणें संवित् व संवेद्य विषयांत अभेद कां असणार नाही? अशी शंका घेता 'पण संविदांमध्यें' वस्तु व विषयांतही वास्तविक ऐक्य अंगीकार केलें जात नाही. उलट वास्तविक ऐक्य इष्ट आहे असें वैषम्य आहे. असें अभिसंधान करून सांगतात- 'त्यावर सांगतात' एका प्रमाणाने साधलें तर अर्थात दुसऱ्या प्रमाणाच्या उपन्यासाकरिता 'पुनः बौद्धांकडूनही' अशी उक्ति युक्त आहे. परंतु पूर्वी प्रमाणाचा उपन्यास दिसत नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अनुवृत्ताचा' संवित् व संवेद्यां-चा अनुवृत्त व्यावृत्तता व अभेद दर्शविलेला नाही आहे. त्याविषयीं दृष्टान्त सांगतात- 'आकाशघटादिकांप्रमाणें' 'अनुवृत्त तत्वतः व्यावृत्ताहून अभेदवत् नसते अनुवृत्तत्वामुळें आकाशाप्रमाणें? जातींत व्यभिचारही नाही कारण तिचा पक्षतुल्यता आहे. असा अर्थ. 'पण नीलात्मक संवित्' येथें नील व संवित् यांचा अभेद सांगितला व तसें असतां नीलसंवित् व सहप्रकाशाचें भेदसाधन असंगत आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'नीलात्मक संवित्' त्याविषयीं हेतु सांगतात- 'कारण बौद्धांकडून' मग पण संवित् शब्दानें

व्याख्यान

नीलात्मक संवित् हून अन्यत्र बाहेरहून भिन्न अपरोक्ष प्रत्यगवभास स्वरूपमात्रांत पर्यवसित विकल्प ग्रहण केला जातो. नील संवित् (नीलविषय) प्रत्यक्ष हून व्यावृत्त इदंतेने (=हेत्वाने) ग्राह्य-

॥ विवरण ॥

विषय व विषयी अशा दोन संवित् मानल्या जात नाहीत. 'प्रत्यगवभास' याने अहं संवेदन मात्र सांगितलें जातें. पण अहं-कारांच्या चैतन्याहून व्यतिरेक असतांहीं चैतन्याच्या 'अहं' अशा भानाप्रमाणें नील व अहंबुद्धीचें ऐक्य आहे? अशी आशंका असतां 'बाहेरहून भिन्न' असें म्हटलें. नित्यानुमेयत्वाच्या व्यावृत्तीकरितां 'अपरोक्ष' असें म्हटलें. अन्यत्वाचा हेतु सांगतात- 'स्वरूपमात्रांत' अन्यत्वाचा केवळ मानलेलें नाही तर त्याचा अनुभवही आहे असें सांगतात-

'नीलसंवित्'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

नील स्वरूपाची विवक्षा असतां नीलाहून अन्य असेंच म्हणावयास हवें होतें. संवित् ग्रहणाकरिता ही असें ही म्हणतां येणार नाही. कारण संवित्हून पृथक् नीलाच्या अभावा असतां त्याच्यासें जिल्याची अनुपपत्ति असल्यामुळें नीलाची सत्ता इष्ट आहे. असें अभिमत असल्या-करितां संवित्चें ग्रहण आहे असा अर्थ. 'प्रत्यगवभास' येथें प्रतीच्या (प्रत्यगात्म्याचा) अवभास अशा विग्रहाची शंका देऊं के? परंतु ते उपपन्न होत नाही कारण अवभासाहून व्यतिरिक्त प्रतीच्या त्यांनी दान केलें नाही. म्हणून ~~[illegible]~~ सांगतात- 'प्रत्यगवभास याने'? 'नीलघटाला' हें ज्ञान अपरोक्ष आहे असें प्रसिद्ध आहे. त्याने संवित्चें ग्राह्यत्व असतां विषय व विषयी संविदांना तुल्यत्व सिद्ध. परंतु ते युक्त होत नाही. म्हणून ज्या नीलाशी संवित्चा अभेद सांगितला त्या नीलाहून अहं बुद्धीचें अन्यत्व बौद्धांकडून अंगीकार केलें जातें. व त्यांचा ग्राह्य ग्राहकता अनुभवसिद्ध आहे. म्हणून त्यांच्या भेदाचा प्रत्यक्ष आहे. पण आलय विज्ञान व प्रवृत्ति विज्ञानांचा भेद त्यांच्याकडून अंगीकृत आहे म्हणून त्याचे साधन सिद्धसाधन आहे व प्रस्तुत अ-ननुरूपही आहे? अशा प्रकारेंही होऊं नये. कारण त्यांच्याकडून आलयाचें मान केलें. आलयविज्ञानाचें व प्रवृत्तिसंवित्-चे अनुसरून शंका भिन्नता वाद्यांकडून ऐक्य अंगीकृत आहे (सिद्धान्तमताचा ~~[illegible]~~ - 'कारण बौद्धांकडून' उत्तर सांगतात 'बाहेरून भिन्नत्वास' प्रकाश्य व प्रकाशक असा चैतन्यवत् अहंत्व व नीलत्वाचें ऐक्य मानलें नसून तें येथें घ्यावयाचें असल्यामुळें या गमनाही असा अर्थ.)

॥ व्याख्यान ॥

रूप प्रतीत होतें हीं; व त्यामुळे ग्राह्यग्राहकरूप दोन वस्तु इतरेतरांहून भिन्न सिद्ध होतात. असें नाही. कारण दोन्हीही स्वरूपमात्रनिष्ठ असतां त्यांच्यांत विषयविषयीभाव कसा? मग 'मी

॥ विवरण ॥

'मी नील पहातों' असा विषय व अहं संवेदनांत कांहीं क्रमें तीन भेद प्रत्यक्ष आहे असा अर्थ. फक्त संगतात्- 'व त्यामुळे' यावर विज्ञानवादी शंका घेतो 'असें नाही' इ. भाव— संवित् हून अन्य जर नील आहे तर तें संवेदनांत भासणार नाही. जर भासेल तर सर्व कां भासत नाही? कारण विशेष संबंधाचा अभाव आहे. नीलाकार संवित् मीं जनकता विशेष संबंध आहे? असें असेल तर नाही. कारण इंद्रियादिकांहीं विषयता प्रसंग येतो. म्हणून स्वाभाविक असाधारण

स्वरूपमात्रनिष्ठ = परस्पर असंसृष्टस्वरूप.

अभेद संबंधामुळेच विज्ञानांत नील भासते— असा सिद्धान्ती. तर भेदावभास हा प्रत्यक्ष असतां तो कोण कसा निषेध

॥ विवरणव्याख्यान ॥

नीलाहून अहं पुढें भिन्न आहे असा अनुभवामुळे त्यांच्या भेदाचा प्रत्यक्ष कसें? त्यावर सांगतात 'मी नील पहातों' 'कसा' याने दर्शित अनुपपत्तीका दाखवितो— 'इ. भाव' याचा संवित् शी असंबद्ध नील भासतें? किंवा संबद्ध? असा विकल्प करून परित्यागाचा अभिव्यक्त करितो— 'संवित् हून' अन्य भिन्न प्रसंग येतो असा अर्थ: संवित् चा नीलाकारामुळे सिद्धान्ताचा भासकत्व आहे? अशी शंका येतात— 'जर भासेल' संबंधावाचून जर तदाकारता आहे तर सर्वांचे भासकत्व कां असणार नाही? असें सांगतो— 'सर्व कां' उसन्या निरास करितो— 'कारणविशेषसंबंधाचा' संयोगादि इ. संबंध तर संवित् व असंबंधाच्या पदार्थाने निरूपण याला अयोग्य होत नाही. असा अर्थ. जन्यजनक कार्यसंबंध आहे? अशी शंका घेतो— 'नीलाका' कार्यजनकत्वमात्र संबंध आहे? किंवा विषयतेने जनकत्व? अतिप्रसंगामुळे पहिला पक्ष नाही असें सांगतो— 'नाही कारण' दुसरा पक्ष ही नाही कारण मूळ संबंधाच्या अभावामुळे विषयविषयीभावाची अनुपपत्ति आहे. म्हणून विषयतेने जनकतेचा असंभव आहे असा अर्थ. पहिल्यांत विषयविषयीतेच्या असंभवाच्या साधनाचे फल सांगतो 'म्हणून स्वाभाविक'. नील व विज्ञानाचा जो हा अभेद संबंध आहे तो दुसऱ्या ठिकाणी नाही असें सांगतात— 'असाधारण' आविर्भाव हेतूचा शोध ही पुरता नाही असें सांगतो— 'स्वभावसिद्ध' त्यांच्यांत जो ग्राह्यग्राह-

कतावभास आहे तो भ्रमरूप आहे असा? अशी योजना ने सिद्धान्ती बाह्यार्थवादी इत्यास 'सिद्धान्ती तर'

॥ व्याख्यान ॥

हें जाणतों' असा त्यांच्यांत ग्राह्यग्राहकतावभास कसा? हा ग्राह्यग्राहकतेचा अवभास नव्हे. परंतु 'मी' असें 'हें' असें 'जाणतों' असें हें परस्परांहून भिन्न विकल्प आहेत. मग ते कधीही एक दुसऱ्यास पहात नसतां त्यांच्यांत हा संबंधावबोध कसा? 'मी' व 'हें' या वासनेनें युक्त पुढील

॥ विवरण ॥

कारण केल्या जाती? असें सांगतात— 'मग मी हें' विज्ञानवादी तर— 'हे तीन एकरूप संवित भासत नाहीत. परंतु हे क्रमवर्ती तीन संवित् आहेत. असा परिहार करितो— 'हा अवभास' क्रमवर्तित्व असतां अन्य संवित् काली अन्य भासणार नाही. हें तर त्रितय एकेकाली प्रत्यक्ष भासते. म्हणून क्रम प्रत्यक्षाशी विरुद्ध आहे असें सिद्धान्ती सांगतात— 'परंतु' विज्ञानवादी बोलतो— 'मी व हें या कल्पनेने'? 'मी' असें मी कल्पनेने विशिष्ट करावयाचे विज्ञान होते. व नंतर हें असें विषयाने विकल्पित विज्ञान होतें. ती विज्ञानेच वासना होत. कारण सजातीय ज्ञानाचा पूर्ववृत्त सजातीय ज्ञानच वासना आहे. कारण त्याहून अन्य संस्कार नाही. असें सांगितलें आहे. तेथें या दोन वासनेनें युक्त 'जाणतों'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'मी हें जाणतों' अशा ग्राह्यग्राहकतेच्या अनुभवाच्या विरोधामुळे त्यांच्यांत अभेद नाही असें सांगितलें असतां अनुभव असिद्ध आहे कारण 'मी हें जाणतों' अशा आकाराचे ज्ञानत्रय मानलें आहे. असें जें व्याख्यानांत सांगितलें तें अनुपपन्न आहे. कारण एककाली संवित्त्रयाची अनुपपत्ति आहे. म्हणून हें त्र्याकार एक ज्ञान इष्ट आहे? अशी आशंका असतां त्यावर सांगतात. (अर्थ स्पष्ट करितात.) 'विज्ञानवादी तर'. 'तीन' इ. गृहीतृ ग्रहण ग्राह्य लक्षण असा अर्थ. ज्ञान. त्रितय असतां संबंधाचे ज्ञान अनुपपन्न आहे. असें जें व्याख्यानांत सांगितलें तें अनुपपन्न आहे. कारण संबंधाचें ज्ञानच आरोप्य आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात— 'क्रमवर्तित्व असतां' 'त्रितय' येथें 'अन्योन्यसंसृष्ट' असा शेष. 'अन्य संस्कार नाही असें सांगितलें आहे'— संस्कारांचा आश्रय स्थायी असें कांहीं नसल्यामुळे पूर्वज्ञानच संस्कार आहे. असें बौद्धांच्या ग्रंथांत सांगितलें आहे. असा अर्थ. पूर्वी उत्पन्न झालेल्या ज्ञानाचा उत्तर ज्ञानाप्रत वासनात्व आहे? अशी आशंका असतां येईल व त्यामुळे उत्तरज्ञानाचा अनंतता प्रसंग येतो? म्हणून सांगतो— 'सजातीय'. कारण विजातीयांना

॥ व्याख्यान ॥

"जाणतों" या प्रत्ययापासून उत्पन्न झालेला संकलनात्मक हा दुसरा प्रत्यय आहे. येथें ~~संबंधावबोध~~नाहीं. पण तूं अशी अनुभवांत आरूढ नसलेलीच प्रक्रिया कशी रचतोस? क्षणांत नाश होणाऱ्याला

॥ विवरण ॥

या क्रियाविकल्प प्रत्ययापासून कारण मिळाल्या अनुरूपानें 'मी हें जाणतो' असें विषयविषयिभाव अहंकल्पनेनी निकल्पित तीन आकाराचें एक विज्ञान उत्पन्न होतें. असा ~~आहे~~ याचा सिद्धान्ती सांगतात- 'पण तूं अशी' 'अशी = संकलनात्मक. केवळ 'मी' असाच किंवा 'हें' असा किंवा 'जाणतो' असा हे प्रत्यय दृष्ट नाहीत. परंतु प्रथमच 'मी हें जाणतो' असा कर्तृकर्मअनुभवात्मक (एक) प्रत्यय दृष्ट आहे. म्हणून प्रतिभासाच्या अनुसारानें अहं या विज्ञानाहून भिन्न अर्थक्रियासमर्थ नीलवस्तु आहे असें मानलें पाहिजे. असा भाव. खरें आहे. आम्ही अनुभवाच्या आश्रयकरून संवेदनाशी अभिन्न नीलवस्तु म्हणत नाहीं. परंतु विज्ञानानें नीलाच्या प्रतिभास अन्यथा उपपन्न होत नाहीं त्यामुळें म्हणतो. कसा? विज्ञान व विषयाला स्थायित्व असतां तर क्रियानिमित्त असाधारण परस्पर संबंधामुळें असाधारण [illegible] अवभास होतो.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

बाह्यवासकाचा प्रतिषेध नाहीं असा अर्थ. फक्त सांगतात- 'तेथें' प्रक्रियेच्या अनुभवांत अनारूढत्व दाखवितात- 'केवळ' ~~केवळ एकाकाराचा~~
त्र्यात्मक प्रत्ययाचें अदर्शनत्व नाहीं परंतु एका त्र्यात्मक प्रत्ययाचें उत्पन्न होतें
~~प्रत्ययाचें अदर्शनचें नाहीं परंतु त्र्यात्मक ज्ञान उत्पन्न होतें~~ असें सांगतात- 'परंतु प्रथम' 'कर्तृकर्मअनुभवात्मक' = कर्ता कर्म व अनुभव आत्मा = आकार आहे ज्यांचा. फक्त तसें सांगतात- 'म्हणून प्रतिभासाच्या' 'क्षणांत नाश होणाऱ्या' या ग्रंथानें पूर्वपक्षत्वाचा स्थापन करितात 'खरें आहे' अंगीकृत अंश सांगतो- 'आम्ही अनुभवाच्या आश्रयकरून' प्रतिभासाची अनुपपत्ति प्रतिभासमात्राला आक्षेपिलें करितें तसें भेदाचा नाहीं? अशी शंका धरतात- 'कसा'. तेथें सांगतो स्थायींना प्रतिभासस्य [illegible] सक भाग आहे? किंवा क्षणिकांना? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात- 'विज्ञान व विषयाला'. क्रियाद्वारें आंतर बाह्य इंद्रियव्यापार सांगितला जातो. स्थायित्व असतां तर विषयाचा अवभास होईल असें सांगण्याकडून कालानें स्थायित्वाचा अभाव निर्दिष्ट आहे. दुसरा पक्ष हेतु तर पुढें वक्ष्यमाण जाणावा: दुसऱ्या पक्षाचे निषेध करितो-

॥ व्याख्यान ॥

क्रियेची अनुपपत्ति असल्यामुळें. अहमुळें त्याला स्थायित्व असतां तर स्थायीच अशा नीलादि ~~कशी~~ क्रियानिमित्त त्याचा संबंध होईल. व त्यानंतर ~~मुळें~~ क्रियानिमित्तानेच ~~नीला~~ नीलादिकांची हो अपरोक्षता (=क्षणिकत्व) होईल. परंतु त्यांना स्थायित्व तर नाहीं? जर असें आहे तर अहंचा संवित्तला प्रतिक्षणी स्वलक्षण

॥ विवरण ॥

होईल. परंतु क्षणिकाला आगन्तुक संबंधाच्या अभाव असतां जर स्वाभाविक अभेदसंबंधही नसेल तर तेथें चैतन्याचें असंसृष्टाच्या प्रतिभासन्य होणार नाहीं. म्हणून प्रतिभासाच्या अनुपपत्ति अभेदाला साधते. असें विज्ञानवादी वर्णन करितो- 'क्षणांत नाश होणाऱ्याला क्रियेची अनुपपत्ति असल्यामुळें'. तेथें काय प्रत्यक्षानें विज्ञानांचें क्षणिकत्व सांगितलें जातें? किंवा अनुमानानें? पण प्रत्यक्षानें तें असें- वर्तमानकाळीं भासणारें विज्ञान आपलें अवर्तमानापासून व्यावृत्ति जाणविते. जसें नीलज्ञान अनीलाहून पृथक् नील आहे असें जाणविते त्याप्रमाणें. म्हणून वर्तमानक्षणमात्र विज्ञान प्रत्यक्ष आहे? प्रत्यक्षानें तर विज्ञानांत भेदावभास नाहीं असें सांगतात- 'जर असें आहे तर'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'परंतु क्षणिकाला' क्रियानिमित्त असाधारण [=आगन्तुक] संबंध होतो. क्रिया तर क्षणिक पक्षांत अनुपपन्न आहे. असा अर्थ. संबंधीचा प्रतिभास होतो अशी सामान्यव्याप्ति आहे. क्रियानिमित्त संबंध होणें ही विशेषव्याप्ति आहे. त्यामुळें क्रियानिमित्त संबंधरूप विशेषाला क्षणिकत्व ~~असात~~ असता असंभव असल्यामुळें अभेदसंबंध मानावा. असा समुदायार्थ. पूर्वापरक्षणांमध्ये प्रतिक्षणी येणाऱ्या अनुभव येत नसल्यामुळें क्षणिकत्व नाहीं असें कसें म्हटलें जातें? कारण आनुमानिक भेद संभवतो? अशी आशंका असतां विकल्पोत्तरत्वानें व्याख्यान करण्याकरितां विकल्प करितात- 'काय प्रत्यक्षानें' व्यापकविशेषाचा (संबंधाचा) अभावाला क्षणिकत्वाधीनत्व असल्यामुळें त्याचें निराकरण केलें असतां व्यापकविशेष (संबंधा)चा अभाव सिद्ध होत नाहीं. अशा आशंकानें क्षणिकत्वाचा विकल्प आहे. अनुमानाचें क्षणिकत्वाला अप्रत्यक्षत्व असल्यामुळें विकल्पाचा असंभव आहे? अशी आशंका असतां
प्रत्यक्षाचें समर्थन करितात- 'पण प्रत्यक्षानें'. नीलाकार ज्ञानाला नीलाभावाहून व्यवच्छेदानें त्याच्याहून पृथक् न भेदल्या प्रतीतीच्या [illegible]
अकार लेख्या
अवच्छेदकत्वाप्रमाणें वर्तमानमात्र ज्ञानाला अवर्तमानाहून व्यावृत्तिगमकत्वामुळें क्षणिकत्वाला प्रत्यक्षत्व आहे असा अर्थ. प्रत्यक्षाच्या निराकरणपरत्वानें व्याख्यानाला अवतरण करितात- 'प्रत्यक्षानें'

॥ व्याख्यान ॥

भेदाने असले पाहिजे. तो सिद्धांत आहे? किंवा नाही? हें आपल्या संवित्‌ला न कपविणाऱ्याने च सांगितले पाहिजे. पण अत्यंत सादृश्यामुळे भेद भासत नाही? मग संवित्‌भेदही नरस्वरूप भासत

॥ विवरण ॥

'स्वलक्षणभेदाने' स्वतः करून लक्षित होणारा जो स्वतःतील भेद तो स्वलक्षणभेद त्याने असा अर्थ. पण भेदाचा भास असूनही अतिसादृश्यामुळे तो स्पष्ट भासत नाही? अशी शंका घेता- 'पण अत्यंत'? तुझा काय अभिप्राय? जर संविदांहून अन्य भेद आहे. व ज्ञानान्तराने गम्य आहे. सादृश्यदोषामुळे स्पष्ट भासत नाही. असा अभिप्राय आहे. तर धर्मि व प्रतियोगी संवित्‌नां दुसऱ्या संवित्‌चें अविषयत्व असल्यामुळे त्यांच्या ~~[illegible]~~ भेदाचे ग्रहण होणार नाही. किंवा विषयत्व असतां धर्मिप्रतियोगी व भेदास्पद स्थितयही भेदसंवेदनांत कल्पित होईल. किंवा त्याच्याहून अभिन्न होईल. पण सं-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण भेदाला स्वलक्षणत्व मान्य असल्यामुळे 'भेद भासत नाही' असें कसें म्हणावें? अशी आशंका असतां विद्यमानही भेद ज्वालेतील भेदाप्रमाणे उपलब्ध होत नाही? अशी शंका घेता असें सांगतात- 'पण भेदावभास' भेदाच्या अप्रतिभासाविषयी शंका घेतली असतां संवित्‌च्या स्वरूपाच्या अनवभासामुळे जगताला आंध्य प्राप्त होईल. हें अनवसराने परास्त आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'तुझा काय अभिप्राय' काय भेद संविदांहून व्यतिरिक्त असून ज्ञानान्तराने गम्य आहे? किंवा त्यांचें स्वरूप असून त्यांचे ज्ञानच त्याचे ज्ञान आहे? असा काय शब्दाचा अर्थ. पहिल्या पक्षाचा अनुवाद करितात- 'जर संविदांहून' काय ज्ञानान्तर भेदमात्राचें ग्रहण (धर्मिप्रतियोगी वांचून) करितें? किंवा धर्म्यादिकांनी विशेषित भेदाचें? असा विकल्प करून पहिल्या विकल्पांत संवित्‌चा भेद सिद्ध होत नाही असें सांगतात- 'तर धर्मि व प्रतियोगी' तेव्हां त्यांच्या भेदाचें ग्रहण होणार नाही. असा संबंध. दुसऱ्या कल्पाला दूषित करितात- 'धर्मि व प्रतियोगी' धर्मि व प्रतियोगीच्या प्रतिपत्तिवांचून त्यांनी विशेषित भेद करणें शक्य नाही. धर्मि व प्रतियोगींची तर प्रतिपत्ति नाही कारण स्वप्रकाशत्वाने त्यांना दुसऱ्या संवित्‌चें अविषयत्व आहे. म्हणून धर्म्यादिविशेषित भेदाचें ही ग्रहण होणें शक्य नाही असा अर्थ. विपक्षांत बाधक सांगतात- 'किंवा विषयत्व' 'विषयत्व असतां भेदसंवेदनांत कल्पित आहेत' त्याच्याकाल्पनिक विषयत्व

॥ व्याख्यान ॥

नाही तर अशेष जगताला आंध्य आलें. पुनः संवित्‌चें (एक) रूप भासत असतां सादृश्य कल्पना प्रमाणविरुद्ध आहे व निष्प्रामाणिक आहे. [पण] संवित (एक) रूप प्रतीतीला व्यामोहत्व असल्यामुळे

॥ विवरण ॥

भेद स्वरूप भेद आहे व संवेदनच त्याचें ज्ञान आहे? त्यावर सांगतात- 'मग संवित्‌भेदही' पुनः ऐक्याच्या प्रतिभास असतां सादृश्याची कल्पना प्रमाणविरुद्ध आहे व भिन्नांच्या ऐक्यभ्रम सादृश्यक त्यांत प्रमाण आहे. त्याच्या अभावामुळे तर साद- [रूप = एकरूप] श्याची सिद्धि होत नाही असें सांगतात- 'पुनः संवित्‌चें'. पण ऐक्यावभासाला व्यामोहत्व असल्यामुळे सादृश्य कल्पना प्रमाणाच्या विरुद्ध नाही. (व) भिन्नांत ऐक्यभ्रम तर सादृश्यावांचून ~~[illegible]~~ अनुपपन्न आहे. अशा अर्थापत्तिमुळे सादृश्य कल्पना आहे. म्हणून सादृश्य सिद्ध होते असें पूर्ववादी म्हणतो- 'पण संवित रूप' असें नाही कारण ऐक्यभ्रम

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असल्यामुळे जो ज्याचा विषय असतो तो त्यांत कल्पित असतो. जसा घट असा अर्थ. [भेदसंवेदनांत = भेदाला विषय करणाऱ्या संवेदनांत.] धर्म्यादिकांना संवित्‌हून अभिन्नत्व होईल. कारण विषय विषयींत अभेदाचा अंगीकार केलेला आहे. असें सांगतात- 'किंवा त्याच्याहून' परें त्या पक्षातील दुसऱ्या कल्पाचा अनुवाद करितात 'पण संवित' संवित्‌बोध व भेदबोधाला एकत्व असल्यामुळे भेदाचें ज्ञान नसतां संवित्‌च्या बोधही होणार नसल्यामुळे जगदांध्य प्राप्त होतें असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात' सादृश्याच्या अंगीकारांत दूषण सांगून त्याची देखील असिद्धि 'पुनः संवित्‌चें रूप' या ग्रंथाने सांगितलेल्या ते ~~[illegible]~~ (संवित् रूपाचें भासणें) सादृश्याच्या ~~[illegible]~~ विरुद्ध नाही व सादृश्याच्या अप्रामाणिकत्वही असिद्ध आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'पुनः एकदाच्या' अतिदेशाच्या परिहार करितात- 'व भिन्नांच्या ऐक्यभ्रम'. पण संवित् प्रतिभासाच्या (व्याख्यानांत) व्यामोहत्व असतांना त्यामुळे सादृश्याला प्रामाणिकत्व नाही (सांगितलेले चे [illegible]) आणि भ्रांतीला सादृश्याच्या व्याप्तीचा अभाव आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'पण ऐक्यावभासाला' पूर्वी ऐक्यावभासाला विरोध सांगितला असल्यामुळे येथेही 'संवित्‌ रूप' शब्दाने संवित्‌च्या ऐक्याचें ग्रहण जाणावें असा अर्थ. भ्रांतिमात्राला सादृश्य व्याप्तीचा अभाव असला तरी भ्रांतिविशेषाला ती आहे असें सांगतात- 'भिन्नांत ऐक्यभ्रम' भिन्नांत ऐक्य

॥ व्याख्यान ॥

प्रमाणाशीं विरुद्धता नाहीं व अप्रामाणिकताही नाहीं. कारण निर्बीज भ्रान्तीचा असंभव आहे? असें म्हणणें असेल तर तें बरोबर नाहीं कारण इतरेतराश्रयत्व येतें. [तें असें -] व्यामोहाची सिद्धि असतां सादृश्याची सिद्धि व ~~प्रमाणाच्या सादृश्यासिद्ध असतां~~ प्रमाणाच्या विरोधाभावामुळे व प्रमाणाच्या अभावामुळे सादृश्यसिद्धि असतां त्याच्या निमित्तानें व्यामोहाची सिद्धि. हें असो [पण] अव्यामोह पक्षांतही हें तुल्य आहे. सादृश्यकल्पनेला अप्रामाणिकत्व सिद्ध असतां व प्रमाणाचा विरोध असतां तर ऐक्य प्रतीतीला अन्या.

॥ विवरण ॥

व सादृश्य सिद्धीला इतरेतराश्रयत्व आहे. असा परिहार करितात - 'नाहीं कारण' पण ऐक्य प्रतिभासाचें प्रामाण्य स्वतः सिद्ध होत नाहीं. परंतु सादृश्याच्या निर्मूलत्व व प्रमाणविरुद्धत्वाच्या अपेक्षेनें होतें व सादृश्याचें निर्मूलत्व व प्रमाणविरुद्धत्व ऐक्य प्रतिभासाच्या प्रामाण्यापेक्षेनें होतें. असें तुम्हालाही इतरेतराश्रयत्व तुल्य आहे? अशी शंका घेतो - 'हें असो पण' ऐक्य प्रतिभास सादृश्याभावाच्या अपेक्षेनें नाहीं. परंतु स्वतः प्रमाण आहे, असा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

भ्रम भेदाच्या तिरोधानावांचून संभवत नाहीं व तिरोधान सादृश्यावांचून संभवत नाहीं म्हणून त्याची सिद्धि होते. असा अर्थ. 'कारण इतरेतराश्रयत्व येतें' येथील अपेक्षित पूर्ण करीत सांगतात - 'असें नाहीं'. व्यामोह पक्षांत सांगितलेलें इतरेतराश्रयत्व अव्यामोह पक्षांतही समान आहे. असें 'पण हें असो' येथें सांगितलें तें अनुपपन्न आहे कारण ऐक्य प्रतिभासाला स्वतः प्रामाण्य आहे? अशी आशंका असतां सांगतो 'पण ऐक्य प्रतिभासाचें' कारण ज्वालेच्या ऐक्य प्रतिभासालाही भिन्नताज्ञान प्राप्त होतें अ-साधारण: मनकज्ञानें प्रयुक्त प्रामाण्य आहे? असें विचारलें असतां सांगतो - 'परंतु सादृश्याच्या' सादृश्याच्या अविरुद्धत्व व समूलत्वाची सिद्धि असतां ऐक्य प्रतिभासाच्या प्रामाण्याची असिद्धि होत असल्यामुळें तें (= ऐक्य ~~प्रतिभासाचें~~ प्रामाण्य) त्याच्या निर्मूलत्वादिकाच्या अपेक्षेनें आहे. व सादृश्याचें निर्मूलत्वादि ऐक्याच्या प्रामाणिकत्वाच्या अपेक्षेनें आहे, असें इतरेतराश्रयत्व असा अर्थ. 'पण हें बरोबर नाहीं' येथें 'प्रतीतीचें प्रामाण्य अनपेक्ष आहे' असें जें सांगितलें तें अयुक्त आहे. कारण हेतुविषयी अपेक्षा असेल? अशी आशंका असतां विज्ञान साधु ग्राहून अतिरिक्त हेतूची अपेक्षा निश्चित होते असें सांगतात - 'ऐक्य प्रतिभास'

॥ व्याख्यान ॥

मोहत्व व तिला अव्यामोहत्व असतां या सादृश्यकल्पनेला निष्प्रमाणकत्व व प्रमाणाचा विरोध. हें बरोबर नाहीं कारण प्रतीतीचें प्रामाण्य स्वारसिक [म्हणूनच] अनपेक्ष आहे. व तसें असल्यामुळें त्याच्या प्रामाण्यामुळें सादृश्यकल्पना ही अप्रामाणिक व प्रमाणविरुद्ध आहे. सादृश्यकल्पना तर स्वतः सिद्ध नाहीं कीं ज्यानें ती प्रामाण्याला धारण करील. तरती (ऐक्याच्या) अप्रामाण्यपूर्वकच आहे. पण अंतीं क्षय दिसत-

---

॥ विवरण ॥

परिहार करितात - 'हें बरोबर नाहीं' पण सादृश्यही स्वतःच सिद्ध आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'सादृश्य कल्पना तर' मग सादृश्याची सिद्धि कशावरून? त्यावर सांगतात - 'तरती' ऐक्याच्या भ्रमत्वनिश्चितीसा ह्याला कल्पित करितो असा भाव.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विज्ञानाच्या प्रयोजकानें (हेतूनें) प्रयोज्यत्व (हेतुमत्त्व) संभवत असतां अतिरिक्तापेक्षेंत गौरव आहे. असा अर्थ. मग ज्वालेच्या ऐक्य प्रतिभासालाही स्वतस्त्व प्रसंग येतो? अशीहि शंका घेतां येणार नाहीं. कारण ज्वालेच्या भेदग्राहि प्रमाणाच्या विरोधानें याच्या स्वतस्त्वाची अनुपपत्ति आहे. असा अर्थ. पण सादृश्य कल्पनेलाही स्वतःस्त्व संभवत असल्यामुळें आमच्या मतांतही इतरेतराश्रयत्व येत नाहीं? असें सांगतो 'पण सादृश्यही' 'स्वतःच' ऐक्य प्रतिभासाच्या बाधितत्वाच्या अपेक्षेवांचून असा अर्थ. सादृश्य कल्पनेला स्वाभाविकत्व असतां एकक्षणवर्ति एकाचाच भाव असतांना ऐक्य प्रतिभान होतें तें तेथें कांहीं सादृश्यनिमित्तक होईल. अशा परिहाराच्या अभिप्रायानें सांगतात - 'सादृश्य' 'गोसदृशो गवयः' इत्यादिकांत ऐक्य भ्रमावांचूनही सादृश्याची सिद्धि होत असल्यामुळें त्याच्या अपेक्षेनें सादृश्य नाहीं? अशी शंका घेतो - 'मग सादृश्याची सिद्धि' गो व गवयांत ऐक्याचें प्रतिभान नसल्यामुळें त्याच्या भ्रान्तीच्या अपेक्षेनें सादृश्य नाहीं. येथें तर ऐक्याच्या प्रतिभानामुळें त्याच्या भ्रान्तीवांचून सादृश्य नाहीं. असा अभिप्रायानें सांगतात - '~~तरती~~ सांगतात' 'अप्रामाण्यपूर्वक' येथें कशाचें अप्रामाण्य? अशी जिज्ञासा असतां सांगतात - 'ऐक्याच्या' = ऐक्याचें अप्रामाण्य असा अर्थ.

प्रत्यभिज्ञा प्रत्यक्षाच्या विरोधामुळें सादृश्याची असिद्धि असतां त्याच्या निमित्तानें भेदाचें भान नाहीं असें सांगितलें.

॥ विवरण ॥

७५।२२

पण ही प्रत्यभिज्ञा नामक जी प्रतीती की जिच्या सामर्थ्यावरून वस्तूचें ऐक्य प्रतीत होते? पूर्वानुभव-संस्कारसहित सांप्रतकालीन वस्तूच्या प्रमितिकारणापासून उत्पन्न झालेलें एकाचें कालद्वयसंबंधविषयक प्रत्यक्ष ज्ञान प्रत्यभिज्ञा होय. असें म्हणणें असेल तर मग आत्म्यांत ती संभवत नाही. कशी? विज्ञानस्वभाव आत्म्याचा

॥ विवरण ॥

असतां प्रत्यभिज्ञेच्या संगतीविषयीं शंका घेतो - 'पण ही प्रत्यभिज्ञा' प्रत्यभिज्ञेच्या निरूपणाची प्रकृताशीं संगती सांगतो - 'की जिच्या' काय पूर्वानुभवसंस्कारापासून प्रत्यभिज्ञा उत्पन्न होते? किंवा इंद्रियसंयोगापासून? किंवा दोन्हींपासून? पहिला पक्ष ~~[illegible]~~नाही. कारण संस्काराला अनुभूतमात्रग्राहित्व असल्यामुळे याचे ठायीं देशकालवैशिष्ट्यग्राहित्वाचा अयोग आहे. दुसरा पक्षही नाही. कारण इंद्रियाला वर्तमानग्राहित्वानें त्या देशादिवैशिष्ट्यग्राहित्वाचा असंभव आहे. तिसऱ्या पक्षीं सामग्रीद्वयापासून प्रसूत त्यामुळे प्रत्यभिज्ञेला अनुभवस्मरणत्वप्रसंग येईल. व असें असल्यामुळे त्या वस्तु देशकालविशेष वस्तूच्या ऐक्यलक्षण विषयाच्या असंभव आहे. व परोक्षत्वानें व अपरोक्षत्वानें ज्ञानस्वरूपाचें निरूपण करितां येत नसल्यामुळे प्रत्यभिज्ञेचें प्रामाण्य असंभवनीय आहे, असा अर्थ. येथें कारणान्वितु निरूपत्व असिद्ध आहे असें सांगतात - 'पूर्वानुभव' पूर्वानुभवसंस्कारसहित सांप्रतकालीन प्रमितीचें कारण (इंद्रियसंयोग) प्रत्यभिज्ञेची सामग्री आहे. असा अर्थ. आतां जें म्हटलें कीं - प्रत्यभिज्ञेला स्मृतित्व व अनुभूतित्व (=अनुभवत्व) येईल. त्याविषयीं हें सांगितलें जातें कीं - स्मृतित्वाला व्यापक असलेलें संस्कारमात्रजन्यत्व निवृत्त होत असलें स्मृतित्वालाही घेऊन निवृत्त होतें. पण अनुभवत्व असतां त्या देशादिवैशिष्ट्यग्राहित्व असणार नाही? अशी ही शंका घेतां येणार नाही कारण संस्कारसहकृत इंद्रियाला तत्ताग्राहित्वाची उपपत्ति होते. असें जाणावें. विषयाच्या असंभवाच्या निरासाकरितां - 'एकाचें' त्याच या देशकालानें उपलक्षित स्वरूप असलेला प्रत्यभिज्ञेचा विषय होय असा अर्थ. प्रत्यभिज्ञेचें ~~स्वरूप सांगतात~~ - 'प्रत्यक्ष ज्ञान' भासितत्वलक्षण प्रत्यभिज्ञेला अनात्म्यांत ग्रहण करून आत्म्यांत ती उपपन्न होत नाही असें सांगतो - 'आत्म्यांत' 'ती' अशी प्रत्यभिज्ञा अनुभवानें सिद्ध असल्यामुळे तिचा अपलाप (त्याग) कसा? अशी शंका घेतात - कशी? सामग्रीचा असंभव असल्यामुळे येथें प्रत्यभिज्ञा उत्पन्न होत नाही असें ~~सांगतो~~ - 'विज्ञान

॥ विवरण ॥

स्थायित्व असतां स्वयंप्रकाशमानाला ज्ञानान्तरानें अगम्यत्वामुळे त्याच्या विनाशसंस्काराचा अभाव आहे म्हणून व स्वरूपाच्या अविनाशामुळेही अविनाशीच्या संस्काराचा अभाव आहे म्हणून व स्वयंप्रकाशाला सांप्रतकालीन स्वरूपाहून अतिरिक्त प्रमाणकारणाचा अभाव आहे म्हणून प्रत्यभिज्ञेचें कारण आत्म्यांत संभवत नाही. स्वरूपज्ञानच तर प्रत्यभिज्ञान नव्हे कारण वर्तमानप्रकाशी असल्यामुळे प्रदीपप्रभेप्रमाणें पूर्वापरपरामर्शात्मकतेचा अयोग आहे. म्हणून मी या विषयाकाला ग्रहण केलें असतां तो अशा व अशा आकाराच्या भेदानें विषयाच्या भेदामुळे ज्ञानाच्या भेदाची सिद्धि होते. म्हणून आत्म्यांत प्रत्यभिज्ञा नाही. [illegible]मुनीनें ऐक्याच्या माहात्म्याची सिद्धि होते. आतां सांगितलें जातें -

७५।२६

अंतःकरणविशिष्ट आत्म्यांत प्रत्यभिज्ञान आहे असें आम्ही म्हणतों. निष्कलंक आत्मस्वरूपमात्रांत नाही. कारण

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'स्थायि' आत्म्याला स्थायित्व असतां आत्म्यांत प्रत्यभिज्ञेचें कारण संभवत नाही. असा संबंध. संस्कार कारण आहे असें म्हणणाऱ्यास विचारतों कीं - काय आगंतुक ज्ञानसंस्कार कारण आहे? किंवा स्वरूपज्ञान संस्कार? पहिला पक्ष संभवत नाही असें सांगतो - 'स्वयंप्रकाशमानाला' स्वयंप्रकाशत्वाचें उपपादन करितो - 'विज्ञानस्वभाव' दुसऱ्या पक्षाचें निराकरण करितो - 'व स्वरूपाच्या' प्रमितीच्या कारणाचा अभाव सांगतो - 'व स्वयंप्रकाशाला' दुसऱ्या ज्ञानानें वेद्य जें स्थायित्व भांगीतदेख्या प्रत्यभिज्ञानानें सिद्ध होते. आत्म्याचें तर स्वरूपज्ञानच प्रत्यभिज्ञा आहे. त्यामुळे स्थायित्वाची सिद्धि होते? अशी आशंका असतां सांगतो - 'स्वरूपज्ञानच तर' प्रत्यभिज्ञेचा विषयही दुर्लभ आहे असें सांगतो - 'तो मी' काय ज्ञानाहून अतिरिक्त विषयाकार ग्रहण केला जातो? किंवा नाही? पहिल्या पक्षीं आकाराच्या भेदानें विषयाच्या भेदामुळे ज्ञानाचा भेद होतो. (वास्तविक स्वरूप विषयापासून भेद होत नाही) दुसऱ्या पक्षीं ज्ञानाहून अतिरिक्त विषयाकाराच्या अभावामुळे स्थायित्वविषयक प्रत्यभिज्ञा असणार नाही. असा अर्थ. प्रत्यभिज्ञेच्या निराकरणाचा उपसंहार करितो - 'म्हणून आत्म्यांत' विकल्पाला सहन करीत नसल्यामुळे हें ठीक नाही असें सांगतात - 'आतां सांगितलें जातें' काय विशिष्टांत प्रत्यभिज्ञेचा असंभव आहे? किंवा केवलांत? असा विकल्प करून पहिला पक्ष अनुपपन्न आहे असें सांगतात - 'अंतःकरणविशिष्ट' दुसऱ्या पक्षाचा ~~पक्षाचा~~ अंगीकार करितांना 'निष्कलंक' मग त्याला स्था-

॥ विवरण ॥

मोक्षावस्थायी असा त्याचा शास्त्रैकगम्यत्व आहे. व संसारावस्थेंत अंतःकरणविशिष्टरूपाचा अपाय होत नाही व त्याचाच प्रत्यभिज्ञेनें स्थायित्व सांगितलें जातें. त्या अवस्थेंतच विशिष्ट आत्म्याच्या अभिव्यक्तीला अंतःकरणापासून उत्पन्न झालेल्या अहंप्रत्ययाधीनत्व आहे. पूर्वकालानें विशिष्ट आत्मानुभवाला निमित्त अहंवृत्तीच्या संस्कारानें सहित अंतःकरणच सांप्रतकालीन आत्माभिव्यक्तीला निमित्त होत्सातें पूर्वापरकालानें विशिष्ट आत्मविषयक प्रत्यभिज्ञानाला उत्पन्न करितें. पण पूर्वापर अभिज्ञेंत अविषयतेनें अभिव्यक्त आत्म्याचा प्रत्यभिज्ञाविषयत्व कसें? हा दोष येत नाही जसें स्वसंविदित रूपही स्वसंवेदनाला कालान्तरी संस्कारजनित स्मृतिविषयत्व आहे. त्याप्रमाणें येथेंही अभिज्ञेत अविषयालाही प्रत्यभिज्ञाविषयत्व विरुद्ध येत नाही. ७८।१७ पण स्वयंप्रकाशाला विषयत्वच अनुपपन्न आहे? असें नाही कारण देहाला

॥ विवरणव्याख्यान ॥

मित्व कसें? यावर सांगतात- 'मोक्षावस्थायी' "अजो नित्यः शाश्वतः" [क० १।२।१८] इत्यादि आगम शास्त्रप्रमाणाच्या सर्वांआहे. पण अंतःकरणाला वारंवार विनाशित्व असल्यामुळें तद्विशिष्टालाही विनाशित्व आहे. म्हणून त्याला प्रत्यभिज्ञाविषयत्व नाही? त्यावर सांगतात- 'व संसारावस्थेंत' विशिष्टाच्या अनपायाविषयीं सिद्धान्ताचा विरोध येत नाही. कारण "तदापीतेः संसारव्यपदेशात्" [ब्र० सू० ४।२।८] येथें वेदान्ताचे हृदय जाणणाऱ्या बादरायण मुनींनीं सुषुप्त्यादि अवस्थेंतही सूक्ष्मशरीराचें सूक्ष्मरूपानें अवस्थान सांगितलें आहे. अशारीतीनें प्रत्यभिज्ञेच्या विशिष्ट ~~स्वरूपा~~ विषयत्वाला उपपादन करून तिच्या सामग्रीचा दाखवितात- 'त्या अवस्थेंतच' 'विशिष्टात्मविषयक' = पूर्वापरकालानें उपलक्षित स्वरूपविषयक असा अर्थ. पूर्वानुभव संस्कारानें सहित अंतःकरणाला पूर्वोत्तरकालानें उपलक्षित आत्मविषयक प्रत्यभिज्ञाजनकत्व सांगितलें. तेथें आत्म्याला अविषयत्व असल्यामुळें अंतःकरणाला तद्विषयक प्रत्यभिज्ञाजनकत्व अनुपपन्न आहे? असें सांगतो- 'पण पूर्वापर' तेथें हें वक्तव्य आहे कीं- काय अभिज्ञेच्या विषयत्वाच्या अभावामुळें त्याला प्रत्यभिज्ञानाचें अविषयत्व आहे? किंवा स्वप्रकाशत्वामुळें? पहिला पक्ष अयुक्त आहे असें सांगतात- 'हा दोष' कारण विशिष्टविषयक प्रत्यभिज्ञान आहे व तेथें दोन्ही प्रकारचेंही विषयत्व उपपन्न होतें असा अर्थ. 'अविषयालाही' येथें 'ही' शब्दानें त्याला वृत्तिरूप अभिज्ञाविषयत्व आहे असें सुचवितात. दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो- 'पण स्वयंप्रकाशाला' काय

॥ विवरण ॥

अंतःकरणविशिष्टतेनेच विषयतेची उपपत्ति होते. ज्याप्रमाणें आगमानेंच कळणाऱ्याही धर्माला सांप्रतकाली फळदानाकडे उन्मुखी भावादिलक्षण धर्मविशिष्टतेनें वर्तमान फलोदयादिलिंगादिगम्यत्व आहे त्याप्रमाणें. पण एकाच आत्म्याच्या प्रत्यभिज्ञेंत कर्तृकर्मतेनें एकेकाळी विरुद्धरूपद्वयांत अन्वय कसा? पण सर्ववाद्यांना देहव्यतिरिक्तादि अनुमानविषयतेनें त्याचा कर्तृकर्मभाव मान्य आहे? तसें नाही कारण अनुमानांत विषयाला कारकतेच्या अभाव असल्यामुळें आकारमात्रतेनें विषयत्व असल्यामुळें तेथें आत्म्याला कर्तृत्वच आहे कर्मता नाही. प्रत्यक्षांत तर विषयालाही स्वविषयज्ञानजनकतेनें कर्मकारकत्व असल्यामुळें आत्म्याला एकेकाळी एकक्रियेंत विरुद्धरूपद्वयाची प्राप्ति होते? सांगतो- अंतःकरणविशिष्टतेनें.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

स्वप्रकाशत्वामुळें निरुपाधिकाला अविषयत्व आहे असें म्हणतोस? किंवा सोपाधिकाला? असा विकल्प करून पहिल्याच्या अंगीकारानें दुसऱ्याला दूषित करितात- 'असें नाही कारण' स्वरूपानें प्रमाणान्तराचें अविषयत्व असतांही विशिष्टाला त्याच्या विषयत्वाविषयीं दृष्टान्त सांगतात- 'ज्याप्रमाणें आगमानेंच' "चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः" [पू० मी० १।१।२] येथें धर्माला आगमानेंच समधिगम्यता सिद्ध असतांही सुखादि लिंगानें फलोन्मुखत्वविशिष्ट आकारानें त्याचें अनुमान केलें जातें. त्याप्रमाणें येथेंही जाणावें असा अर्थ. दुसऱ्या प्रकारानें विषयत्वाविषयीं आक्षेप घेतो- 'पण एकाच' कर्तृत्वाला कीं मंत गौणत्व असून कर्मत्वाला प्राधान्य आहे. गुणप्रधानभावाला भिन्नव्यक्तिनिष्ठत्व असल्यामुळें एकांत त्याचा संभव नाही. असा अर्थ. गुणप्रधानभावाचा भिन्नव्यक्तिनिष्ठत्वनियम असिद्ध आहे असें सांगतात- 'पण सर्ववाद्यांना' इत्यादि व्यतिरेक आदि शब्दाचा अर्थ आहे. अनुमानविषयत्व म्हणजे काय स्वकर्मतेनें त्याचें जनकत्व? किंवा त्याच्या [विषयाच्या] आकाराचें प्रदत्व? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षीं असिद्धि सांगतो- 'तसें नाही' अविषय इत्यादिकाला असत्व असल्यामुळें अनुमानांत विषयाला ज्ञानजनकत्व विषयत्व नाही. असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षीं विरोध नाही असें सांगतो- 'आकारमात्रतेनें' आकारवत्वमात्रानें असा अर्थ. प्रत्यक्षविषयकांत तर ज्ञानजनकतेनें कर्मकारकत्वामुळें तेथें विरोध दुर्वार आहे असें सांगतो- 'प्रत्यक्षांत तर' म्हणून कर्तृकर्मविरोधामुळें आत्म्याला विषयत्व नाही. असा अर्थ. एकावस्थेंत उपाधिभेदामुळें कर्तृकर्मभाव युक्त आहे असें सांगतात- 'सांगतो'

॥ विवरण ॥

आत्म्याचे ज्ञातृत्व असून पूर्वापरकालविशिष्टत्वानें ज्ञेयत्व आहे. अशा रीतीनें उपाधिभेदामुळे अविरोध आहे. 'तो मी' या प्रत्यभिज्ञेचा अनुभवसिद्धत्व असल्यामुळे तर कोणत्याही रीतीनें येथें निमित्ताची कल्पना केली पाहिजे. कारण व्यवहाराच्या अविरोधामुळे भ्रान्तित्वाचा अयोग आहे. 'तो मी' या आकारभेदामुळे अर्थभेदानें ज्ञानभेद होऊं शकत नाही. कारण विज्ञान क्षणिक [आहे] अशा आकारभेदानें अर्थभेदामुळे विज्ञानाला क्षणिकत्वाच्या अभावाचा प्रसंग येतो. स्वतः अर्थ विज्ञानांत क्षणिकत्वादि धर्मांचा अयोग विकल्पव्यवहार मात्र आहे. सत्यत्वेंन नाही असें म्हणणें असेल तर तसें स्थायित्वादि व्यवहारही कालादि धर्म पाहिल्यामुळे विज्ञानांत विकल्पव्यवहार आहे असा अविशेष आहे. एवढ्या तर पूर्वपक्षाव माझी – काल असतां

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'कालविशिष्टत्वेनं' = त्यानें उपलक्षिततत्त्वानें. असा अर्थ. पण उपाधिभेदकल्पनेनें विरोधाचें निराकरण करण्यापेक्षा प्रत्यभिज्ञेचें अन्यथाकरण श्रेष्ठ आहे. अशी आशंका असतां सांगतात – 'तो मी' 'सद्' इ० येथें त्याचें निराकरण केलेलें आहे. 'कोणत्याही रीतीनें' = उपाधीच्या संबंधावाचून ज्ञातृज्ञेयभावाचा असंभव असतांही उपाधीमुळे त्याचा संभव आहे. त्या रीतीनें असा अर्थ. किंवा, पण उपाधीमुळे विरोधाचा निरास करावयाच्या प्रयत्नास कोठें ही कधीही निरोध येणार नाही अशी आशंका असतां सांगतात – 'तो मी' जसें येथें अनन्यथासिद्ध कल्पक आहे, तसें इतरत्र नाही. असा अर्थ. ज्वाला प्रत्यभिज्ञेप्रमाणे भ्रांतित्वाची आशंका असतां सांगतात – 'कालव्यवहाराच्या' भेदग्राही प्रमाणाच्या विरोधामुळे ज्वाला प्रत्यभिज्ञेंत भ्रान्तित्व आहे. तसें येथें बाधक नाही. असा अर्थ. आकारभेदामुळे ज्ञानभेद आहे असें जें सांगितलें त्याचा निरास करितात – 'तो मी या आकारभेदामुळे' काय परमार्थतः ज्ञानाला क्षणिकत्वाचा अभाव सांगतां? किंवा व्यवहारतः? पहिल्या पक्षाचा अंगीकार करितो – 'खरें' अंगीकृत ग्रंथभाव सांगतो – 'विज्ञानांत --- सत्यत्वेंन नाही' धर्माचे धर्मी इतर भिन्न क्षणिकत्वादि धर्मानें विकल्पाला विषयतां येत नसल्यामुळे वस्तुतः ज्ञान निर्धर्म आहे असा अर्थ. दुसरा पक्ष बरोबर नाही कारण क्षणिकत्वाला प्रामाणिकत्व आहे असें येथें [स्थिरपक्षीं] जाणावें. तुल्य अर्थ आहे असें सांगतात – 'तसें स्थायित्वादि' 'जन्मत्वादि' आदि शब्दाचा अर्थ आहे. 'कालादि' येथील आदि शब्दानें अंतःकरण इ० ज्यांचे ग्रहण केलें जातें. कालाचा स्थायित्व धर्मित्व असल्यामुळे त्याच्या अनुरोधानें ज्ञानांतही स्थायित्व व्यवहार आहे. इतर जन्यादि धर्मित्व असल्यामुळे तिच्या संबंधामुळे ज्ञानांतही

॥ विवरण ॥

स्थायित्वादि विकल्प प्रत्यय 'तो मी' इत्यादि अनुभवानें सिद्ध व्यवहाराशीं अविरोधी व अर्थक्रियासमर्थ दिसतात. सर्वे क्षणिकत्वादि व्यवहार नाहीत. ७७।८ येथें प्राभाकर म्हणतात की — अशा रीतीनें प्रत्यभिज्ञेच्या (वर्तमान) विषयत्वानें हा आत्मा सिद्ध होत नाही. परंतु आश्रयत्वानें. तें अयुक्त आहे कारण पूर्वापरकालविशिष्ट आत्म्याला क्षणमात्र होत प्रत्यभिज्ञेच्या आश्रयत्वाचा अयोग असल्यामुळे त्याच्या आश्रयत्वानें स्थायित्वाची सिद्धी असंभव आहे. पण सांप्रत अनुस्मरण मात्र पूर्वकालविशिष्ट संवेदन स्मरण्याच्या अशा त्या वेळच्या आत्म्याला आश्रयतें व स्मृति स्वाश्रयत्वानें सांप्रतकालीन आत्म्याला साधते. अशा रीतीनें कालद्वयविशिष्ट आत्म्याची स्मृति सिद्धि होते. यांत सार नाही कारण स्मृति व पूर्वानुभव आदिका प्रत्यक्षद्वयाप्रमाणे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

तसा व्यवहार होतो. वस्तुतः तर तें निर्धर्मक आहे असा अर्थ. अगदी शेवटी मतांत अंतर काय? त्यावर सांगतात 'स्थायित्वादि' विकल्प प्रत्ययाविषयीं प्रमाण सांगतात – 'तो मी' इत्यादि. अनुभवसिद्ध पूर्वपक्षाच्या मतांतही आहे. त्यावर सांगतात 'व्यवहाराशीं अविरोधी'. केवळ व्यवहाराच्या विरोधाचा अभावच नाही परंतु त्याचा संवाद होतो आहे असें सांगतात – 'अर्थक्रियासमर्थ'.

आत्म्याचे प्रत्यभिज्ञा विषयत्वानें स्थायित्व साधन श्रवण करून तें सहन न करणारा प्राभाकर शंका घेतो असें सांगतात – 'येथें प्राभाकर' कारण आत्म्याला विषयत्व असतां अनात्मत्व प्राप्त होते असा अर्थ. संविदधीन ज्याचा प्रकाश होतो तें कर्म असते अशी व्याप्ति असल्यामुळे त्याची आश्रयत्वानें सिद्धि नाही असें सांगतात – 'तें अयुक्त आहे' आश्रयत्वानें सिद्धि होत असतांही स्थायित्व दुःसाध्य आहे असें सांगतात – 'कारण पूर्वापरकालविशिष्ट' ज्ञानाला क्षणिकत्व असल्यामुळे त्याच्या आश्रयत्वानें एकक्षणवर्ति स्वरूप सिद्ध होईल. पूर्वकाल संबंधी नाही. कारण त्या वेळी त्याचें आश्रयत्व नाही. त्यामुळे स्थायित्वाची सिद्धि होत नाही असा अर्थ. प्रत्यभिज्ञेवाचून ही स्थायित्व सिद्ध होतें अशी शंका घेतो – 'पण सांप्रत' स्मरणात्मक ज्ञानाला निराश्रयत्वाचा अयोग असल्यामुळे त्याच्या आश्रयत्वानें त्या कालविशिष्ट स्वरूप सिद्ध होते. वर्तमान स्मृतीच्या आश्रयत्वानें वर्तमानरूप. अशा रीतीनें कालद्वयविशिष्ट स्वरूपाची सिद्धि होते असा अर्थ. विकल्पाला सहन न करीत नसल्यामुळे ही शंका बरोबर नाही असें सांगतात – 'यांत सार नाही' कालद्वयविशिष्टांचें जें एकत्व तें काय स्मृतीनें सिद्ध होतें? किंवा स्मृति अनुभवानें? किंवा दुसऱ्या

॥ विवरण ॥

त्याला कालविशिष्ट आत्म्याला साधील. एकाच्या कालद्वयाशी संबंध कोणीकडून सिद्ध होतो हें सांगितलें पाहिजे. [1] पूर्वापर संवित् द्वयच साधतात असें म्हणणे असेल तर नाहीं [2] कारण घटादिकांत अविद्यमान द्वयाहून भिन्नाची प्रत्यभिज्ञा ग्रहण केली आहे. [3] पुनः स्वतन्त्र संवित् द्वय साधीत नाही. कारण एकैक संवित्‌ला कालद्वयवत् आत्माश्रयत्वाचा अभाव आहे. [4] व मिळून पूर्वापर संवित् द्वय ही कालद्वयसंबंधवान् आत्म्याला साधीत नाही. कारण दुसरी दुसरीला. दुसऱ्या दुसऱ्या संवित् विशिष्ट आत्माश्रयत्वाचा अभाव आहे. [5] पण संवित् द्वय पूर्वापर संवित् द्वयाला आश्रय अशा आत्म्याच्या एकत्वविषयक दुसऱ्या संवित्‌ला उत्पन्न करितें? मग आत्मविषयक प्रत्यभिज्ञान सिद्ध झाले. [6] पुनः 'मी अनुभव घेतला' अशा रीतीने आश्रयविशिष्ट पूर्वसंवित्त्याच्या अनुस्मृतीला स्वानुभवसिद्धत्व असल्यामुळे स्मर्यमाणतेनेच सांप्रतकाळी पूर्वानुभूत आत्म्याची सिद्धि

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कोणी असा विकल्प करून पहिल्या दोन्ही पक्षांचा निरास करितात - 'कारण स्मृति' स्मृतीचा वर्तमानकालीन आत्मसाधनाने उपक्षय होत असल्यामुळे व पूर्वानुभवाच्या तत्कालीन आत्मसाधनानें. म्हणून विशिष्टात्म्याची सिद्धि होत नाही असा अर्थ. तिसरा पक्ष ही योग्य नाही कारण त्याच दुसऱ्या प्रत्ययाचे निरूपण करितां येत नाही असा त्याचा अर्थ. कोणाकडूनी या शंकेला प्रश्नार्थी मानून शंका घेतो - 'पूर्वापरसंवित् द्वयच' पूर्वानुभव व स्मृति पूर्वापर संवित् शब्दाचा अर्थ आहे. काय स्वतन्त्र संवित् द्वय एकाच्या कालद्वयसंबंधाला साधक आहे? किंवा आत्म्यांत? असा विकल्प करून पहिल्याला अपसिद्धान्ताने दूषित करितात- [2] 'नाही' दुसऱ्या विकल्पांतही हें विवेचनीय आहे कीं - संविद्द्वय एकैक साधते? किंवा मिळून? किंवा दुसऱ्या संवित्‌च्या उत्पादनानें असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितात - [3] 'पुनः स्वतन्त्र' एकैक असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात- [4] 'मिळून' स्मृतिसमयीं पूर्वानुभवाचा अभाव असल्यामुळे व त्याच्या समयीं स्मृतीचा अभाव असल्यामुळे. त्यांच्याकडून मिळून दुसऱ्या दुसऱ्या संवित्तिविशिष्ट आश्रयतेने आत्म्याच्या स्थायित्वाची सिद्धि होत नाही असा अर्थ. तिसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितात- [5] 'पण संवित् द्वय' या विकल्पांत आम्हाला इष्टाची सिद्धि होते असें सांगतात- 'मग आत्मविषयक' याचे कारणामुळे आत्म्याचें विषयत्व ग्रहण केले पाहिजे असें सांगतात- [6] 'पुनः' 'पूर्वानुभूत' = पूर्वी संवेदनाच्या आश्रयतेने अनुभूत का विशिष्ट स्मरणाच्या अनुपपत्तीने विशिष्ट आत्म्याला स्मर्यमाणत्व नाही;

॥ व्याख्यान ॥

असल्यामुळे आरंभीं क्षयाचें अनुमान होते. म्हणून भिन्नत्वामुळे सादृश्याची कल्पना आहे.

॥ विवरण ॥

हें पूर्वसंवेदनाच्या आश्रयतेने नव्हे कारण अविद्यमान अशा त्याला सांप्रत आश्रयत्वाचें असाधकत्व आहे. स्वयंप्रकाशमानत्व संवेदन आत्माश्रयाला साधते स्मृति विषयतेने परप्रकाश्य नव्हे. अन्यथा दुसरीकडून सिद्ध होणाऱ्या घटादिकांनाही स्वाश्रय आत्म्याच्या साधकत्वाचा प्रसंग येतो. म्हणून आत्म्यांत प्रत्यभिज्ञान सिद्ध होते.

मग अनुमानावरून क्षणिकत्व असो? म्हणून घटादिकांत तें साधतो - 'पण अंतीं क्षय दिसत असल्यामुळे आरंभी'

~~[illegible]~~

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कारण संवित्मात्राला स्मर्यमाणत्व आहे. संस्काराच्या आश्रयत्वाने आत्म्याची प्रसिद्धि संभवते? अशी आशंका असतां सांगतात- 'पूर्वसंवेदनाच्या' पण पूर्वानुभवाला सांप्रत अविद्यमानत्व असतांही प्रकाशमानत्वमात्राने साधकत्व आहे. जसें नष्ट झालेल्या मेघापासून दिसत वृष्टीला वर्तमानकाळीं सत्त्वाच्या अभाव असतांही शीतलत्वाच्या प्रवृत्तीला हेतुत्व दिसतें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'स्वयंप्रकाशमानत्व' अविद्यमान ही घटादिकाला ज्ञानद्वारा साधकत्व आहे. संवेदन तर स्वतः प्रकाशमान असतां आश्रयाला साधते. व स्वतः प्रकाशमानत्व स्वसत्तेंत असते. म्हणून अप्रतीत अशा अविद्यमानाला आश्रयाचें साधकत्व नाहीं. अवर्तमान अशा स्मर्यमाण प्रदीपा- अन्यथा ने तर मंदिराची प्रसिद्धि दृष्ट नाही असा अर्थ. प्रकाशत्वमात्राने आश्रयाचें साधकत्व असतां तर अतिप्रसक्ति सांगतात- 'अन्यथा' प्रत्यभिज्ञेच्या समर्थनाला उपसंहार करितात- 'म्हणून' कारणवादी वैनाशिकांच्या अनुपपत्तीच्या अभावे म्हणून शंकेचा अर्थ. अशारीतीने प्रत्यभिज्ञेच्या विरोधाने सादृश्यकल्पनेचा असंभव असल्यामुळे सादृश्याने प्रतिबद्ध संवित् भेदज्ञानही नाही. ~~त्याचप्रमाणे~~ स्वलक्षणभेदाच्या अदर्शनामुळे प्रत्यक्षही क्षणिकत्वाला साक्षात्कार करण्याकरितां समर्थ नाही. असा अर्थ.

क्षणिकत्वाच्या प्रत्यक्षत्वाचा निरास केला असतां त्याचें अनुमानकत्व सांगितलें पाहिजे. 'क्षयाचें अनुमान होतें' असें कां म्हटलें जातें? आरंभी क्षयाचें अनुमान त्याचें अनुमान होय अशी शंका घेतां येणार नाही. कारण संवित्त्या ऐक्यपरत्वाला साधलेलें आहे. म्हणून 'अंतीं क्षय दिसत असल्यामुळे' याचा अनुपपत्ति आहे अशी आशंका असतां सांगतात- 'मग'

॥ व्याख्यान ॥

२६१८ मग आरंभीं सत्ता दिसत असल्यामुळें अंतीही तिचें अनुमान कां केलें जात नाहीं. क्षयानुभवा

॥ विवरण ॥

घटाचे विनाशाच्या पूर्वीच शेवटच्या क्षणविशिष्ट सत्व अंत शब्दानें सांगितलें जातें. त्याच्या स्व सत्ताक्षणाहून उत्तर क्षणीं ~~विशिष्ट सत्व~~ हें विनाशदृष्ट आहे. तेथें अंत्य क्षणावच्छिन्न घटसत्वाहून पूर्व पूर्व क्षणावच्छिन्न घटसत्वें 'आरंभीं' शब्दानें सांगितलीं जातात – 'तीं देखील स्वसत्ताक्षणाहून उत्तर क्षणीं विनाशानें व्याप्त आहेत घटसत्वें असल्यामुळें, अंत्यक्षणाव- होत असल्यामुळे क्षणिकत्वाची सिद्धि होते च्छिन्न घटसत्वाप्रमाणें' असें येथील अनुमान जाणावें. व त्यावरून सत्ताच्या अनंतर विनाश ~~होतो व~~ म्हणून क्षणिकतेचें साध्य ७८।५ साधकत्वाच्या निर्बंधनानें आहे असा भाव. यावर पूर्वपक्षी अनुमान सांगतात – 'मग आरंभीं' आरंभ शब्दानें घटसत्तावच्छेदक

॥ विवरण व्याख्यान ॥

घटादि कांत क्षणिकतेचा साधित करून त्या दृष्टान्तानें सर्वत्र सत्वें क्षणिकता साधीन. अशा अनुमेयानें घटादि कार्य क्षणिकत्व साधलें जातें असा अर्थ. अंत व क्षय शब्दांचा पर्याय ~~असल्या~~ने वैयर्थ्य आहे? अशी आशंका असतां सांगतो. 'घटत्व' ज्या क्षणीं विनाश प्रसिद्ध आहे त्याहून अव्यवहित पूर्व क्षणावच्छिन्न जें सत्व तें अंत शब्दानें ग्रहण केलें जातें व त्याचा ~~स्व~~ सत्ताक्षणापासून अंतिम शब्दानें व्याप्त घटतें असें जाणावें. पण अंत शब्दानें सत्ताक्षणाची विवक्षा असतां 'अंतीं क्षय दिसत असल्यामुळें' असें सांगितलेलें अयुक्त आहे? त्यावर सांगतो – 'स्वात्म~~स्व~~सत्ता' सत्ताक्षण या धर्मांत सत्तावच्छेदक क्षणाहून अव्यवहित उत्तरक्षणीं विनाश दिसत असल्यामुळें असा अर्थ. 'स्वसत्ताक्षणाहून उत्तर क्षणीं विनाश दिसत असल्यामुळें' असें सांगून आरंभीं क्षयाचें अनुमान होतें असें सांगितलें असता अंतिम ~~क्षणा~~वाच्य आदि शब्दानें ग्रहण केलें अशी शंका येते. परंतु विरोधामुळें तें उपपन्न होत नाहीं! अशी आशंका असतां ~~अनुमान~~ सांगतो – 'तेथें अंत्य' त्यांना आदिक्षणत्व असो त्याविषयीं येथें क्षयाचें अनुमान काय हत आहे? अशी आशंका असतां अनुमान सांगतो – 'तीं देखील' विनाशानें व्याप्त आहेत असें सांगितलें असतां सिद्धसाध्यता येते कारण तीं जेव्हां कधीं तरी विनाशानें व्याप्त मानलेलीं आहेत? त्यावर सांगतो – 'उत्तर क्षणीं' येथें अव्यवहित असें विशेषण जाणावें. तथापि क्षणिकत्वाची सिद्धि कशी? त्यावर सांगतो – 'स्वसत्ताक्षण' स्व सत्ताक्षणाहून अव्यवहित उत्तर क्षणीं विनाशित्व क्षणिकत्व होय.

॥ व्याख्यान ॥

क्षयाविरोधामुळें असें उत्तर येथें ही तद्रूप (ऐक्यरूप) सत्वानुभवाचा विरोध आहे व दोन्ही.

॥ विवरण ॥

क्षण सांगितले जातात – 'अंत' शब्दानें विनाशावच्छेदकत्वानें अभिमत क्षण सांगितले जातात. तेथें 'सर्व अंत्यक्षण घटसत्वें व्याप्त आहेत असें साध्य केलें जातें. त्यांना आवत्व असल्यामुळें घटसत्वांना अवच्छेदक [illegible] प्रमाणें?' असें प्रति अनुमान आहे? अशी अंतीं सत्तेचें अनुमान अभावानुभवाशीं विरुद्ध आहे! अशी शंका घेतो 'क्षयानुभवाच्या' मग अंत्यक्षणाहून पूर्व क्षणावच्छिन्न घट सत्वांना पुढील क्षणीं क्षयाचें अनुमान प्रत्यभिज्ञेशीं विरुद्ध आहे असा परिहार करितो – 'येथें ही'. पण क्षयाचें अनु

॥ विवरण व्याख्यान ॥

असें मानलें असल्यामुळें क्षणिकत्वाची सिद्धि होते असा अर्थ. पण "भिन्नत्वामुळें सादृश्याची कल्पना आहे? असें कसें म्हटलें? कारण भिन्नही घट पर्यंत सादृश्य उपलब्ध होत नाहीं? अशी आशंका असतां भिन्नत्व असतां एकपणानें प्रतीयमानत्व सादृश्याचा कल्पक आहे असें सांगतो – 'वस्तुतः क्षणिकांत' म्हणून तें सादृश्याचा कल्पक आहे असा अर्थ. अंतीं (शेवटल्या सत्ताक्षणीं) सत्वाचें अनुमान अनिष्ट नाहीं! अशी आशंका असतां सांगतात – 'त्यावर प्रति अनुमान'. पण पूर्वी व्याख्यानांत आरंभ व अंत शब्दार्थाचा अंगीकार असतां त्याच्या सत्वाचें अनुमान प्रति अनुमान कसें? अशी आशंका असतां आरंभ शब्दाचा अर्थ पूर्वीचाच असून अंत शब्दाचा अर्थ अन्य आहे असें सांगतात – 'आरंभ शब्दानें' अक्षरार्थ सांगून समुदायार्थ सांगतात – 'तेथें' 'क्षयानुभवाच्या विरोधामुळें' 'पण अंतीं अभाव' येणें पूर्वोक्तांत हेतु सांगितला असें असो. परंतु वैयधिकरण्यामुळें तें उपपन्न होत नाहीं! अशी आशंका असतां सांगतात – 'पण अंतीं' पण सत्ताच्या विनाश दिसत असल्यामुळें त्याच्या विरुद्ध सत्वानुभवाचा विरोध कसा? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात क्षयाचा अनुभव जसा सत्तेच्या अनुमानाचा बाधक होतो तसा प्रत्यभिज्ञेचा अनुभव क्षणिकत्वाच्या अनुमानाचा बाधक आहे. असें सांगितलें त्यावर विशेषाची शंका घेतो – 'पण स्पष्टानुभव' अभेदाची एकदेशकालावच्छिन्नत्व बोधक असते [illegible] उपसिद्ध होत असल्यामुळें व अनुमानाची लिंग दर्शन व्याप्ति स्मरणादि क्रमानें विलंबानें उत्पत्ति होत असल्यामुळें अनिर्णीत अनुमानाचें बाधकत्व घडतें. प्रत्यभिज्ञा लवकर त्यावरील देशकालाच्या प्रतिपत्ति-

॥ व्याख्यान ॥

अनुभवांत कोणते विशेष नाही.

२४।२२

आता असें ह्मणणे असेल की – 'जो स्थिरत्वाने अभिमत अहंबुद्धिरूप तो कांही अर्थक्रिया [व्यवहार] करितो किंवा नाही? जर करीत नसेल तर असल्लक्षण प्राप्तीमुळे परमार्थ वस्तु असणार नाही. जर करीत असेल तर स्थायी असणार नाही. कारण स्थायीला अर्थक्रियेचा अयोग

॥ विवरण ॥

अभिज्ञा असल्यामुळे ती अनुमानाला बाधित करिते. प्रत्यभिज्ञा नाही. कारण ती अनुमानाहून दुर्बल आहे? म्हणून नाही असें सांगतात– 'न दोन्ही अनुभवांत'

७८।१२

सर्व भाव क्षणिक आहेत अर्थक्रियाकारित्वामुळे जे क्षणिक नसते ते अर्थक्रियाकारी नसते जसें शशाचे शिंग. असें दुसरे अनुमान दाखविल्या करितां स्थायीला अर्थक्रियेची अनुपपत्ति सांगतो– 'जो स्थिरत्वाने अभिमत' पण स्थिर-ज्ञान निरूपितांच्या संयोगामुळे अन्यथाभूताला क्रियापूर्वक कार्याला उत्पादन करण्याचे सामर्थ्य असेल. क्षणिकाला नाही?

५ विवरण व्याख्यान ।

पूर्वोक्त प्रधानत्व असल्यामुळे व क्षणानुमानाला अविलंबितत्वाने उत्पत्तिकत्व असल्यामुळे लिंगाला त्याची बाधकता नाही असा अर्थ. प्रत्यभिज्ञेला बाध्यत्व व अनुमानाला बाधकत्व उभयांचे प्रत्यभिज्ञेत दृष्ट आहे. व तसें असतां प्रकृतांत ही तथात्व शंकेने प्रत्यभिज्ञेला बाध्यकत्व नाही अशा आशयाने सांगतो– 'कारण ती?' क्षणानुभवाला ही धर्मि व प्रतियोगी यांच्या प्रतिपत्तीची अपेक्षा असते तसें लिंगाशिवाय उत्पत्तिकत्व असल्यामुळे प्रत्यभिज्ञानुभवाशी त्याचा विशेष आहे. असा परिहार करितात– 'याहून नाही?' ज्यावेळी प्रत्यभिज्ञा प्रमाण प्रत्यभिज्ञेला बाध्यत्व शंका असतां अभिज्ञात्व अविशेषामुळे शब्दरूप प्रत्यक्षप्रमाण क्षणानुभवाला बाध्यत्व शंका दुर्धर आहे असें जाणावें. पण 'जो स्थिरत्वाने अभिमत' येथें स्थायीला अर्थक्रियाकारित्वाचा निरास केला. एवढ्यानें क्षणिकता सिद्ध होत नाही. कारण अर्थक्रियाकारित्वाला क्षणिकत्वाशी व्याप्ति असंभव आहे. अशी आशंका असतां सांगतो 'सर्वथा'. 'अर्थक्रियेची अनुपपत्ति सांगतो' = [जे क्षणिक नसते ते अर्थक्रियाकारी नसते असें] व्यतिरेकव्याप्ति सांगतो; 'असा अयोग' याचा आक्षेपरूप अर्थ सांगतात– 'पण स्थिर पक्षा?' क्षणिक पक्षांत अर्थक्रिया संभवत नाही असें सांगतात– 'क्षणिकाला नाही'

॥ व्याख्यान ॥

आहे. कसा अयोग? असा अयोग– स्थायी तो ती क्रिया करीत असतां क्रमाने करितो किंवा यौगपद्याने? क्रमाने तर नाही कारण पूर्वोत्तरकाळीं त्याला विशेषाच्या अभाव असतांही पूर्वकालीन उत्तरकाळभावि-

~~नी क्रिया करणार नाही? यौगपद्याने ही नाही कारण [illegible]~~

विवरण ५

असे सिद्धान्ती आक्षेप घेतात– 'कसा अयोग' 'असा अयोग' इत्यादि परिहार आहे. 'क्रमाने' = अनेक कार्ये सावकाश एकामागून एक असा अर्थ. एक किंवा अनेक कार्ये एकदा करून उपरमाला प्राप्त होतो काय? असें विचारतो 'किंवा यौगपद्याने?' क्रम पक्षाला दूषित करितो– 'क्रमाने तर' अनेक कार्ये करण्यास जर समर्थ आहे तर पु-

॥ विवरण व्याख्यान ॥

क्षणिकाला सहकारी संबंधोत्तरकालीं क्रियाव अनंतर कार्य अशा रीतीने अनेकक्षणस्थायित्वाच्या अभाव असल्यामुळे अर्थक्रिया हेतुत्व नाही. असा अर्थ. विपर्ययांत (आक्षेपाच्या विरुद्ध पक्षांत) पर्यवसायित्वाच्या अभाव असल्यामुळे परिहाराला आभासत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतो 'असा अयोग इत्यादि' अंकुरोत्पत्तीच्या अव्यवहित पूर्वक्षणाला असमर्थ शेतत्व असल्यामुळे वस्तुला [illegible] अपेक्षा नसल्यामुळे विपर्ययांत पर्यवसायित्व आहे असा अर्थ. पण 'तिला' अशा एकवचन प्रयोगामुळे अर्थक्रियेला एकत्व आहे त्यामुळे क्रम व यौगपद्य [illegible] कल्पना असंभव आहे? अशी आशंका असतां सांगतो– 'क्रमाने' जातिउपाधींत एकवचन प्रयोग आहे असा अर्थ. विच्छेद करून करण्याच्या योगाला व्यावृत्त करितो– 'सारखे' एकदा करून पुनः एकदां करितो असें यौगपद्य शब्दाने सांगितले जाते अर्थाचा [illegible] वस्तु असतां असत्त्वाची प्रसक्ति होणार नाही? अशी आशंका असतां सांगतो– 'एक किंवा अनेक' जसें एक कार्य एकदां करून उपरमाला प्राप्त होतो तसें अनेक ही असा अर्थ. पण काळान्तरांत असमर्थ नाही. कारण क्रियाजनन सामर्थ्याच्या पूर्वक्षणीं अभाव आहे. तेव्हां कार्य करण कसें? अशी आशंका असतां सामर्थ्य व असामर्थ्य या विरुद्ध धर्मांचा एकांत असंभव असल्यामुळे दुसऱ्या काळीं भावी (होणारे) अर्थक्रियासामर्थ्य ते आतां ग्रहण केले पाहिजे. व त्यामुळे अनेक प्रसक्ति आहे असें सांगतो– 'अनेक कार्ये करण्यास' पण एका क्षणी युगपत् बहुकार्यजनकत्व दिसत नसल्यामुळे एका क्षणी बहुकार्यकरत्व कसें? अशी शंका घेता येणार नाही असें सांगतो.

॥ व्याख्यान ॥

ही क्रिया कां करणार नाही? यौगपद्यानेही नाही कारण यावज्जीवकृत्य एकाच क्षणांत केल्यामुळे उत्तर काळीं त्याचा विरह येत असल्यामुळे असत्त्वलक्षण प्राप्त होतें. म्हणून अर्थक्रियाकारित्वामुळेच स्थायी नाही. त्याने प्रतिक्षणी भिन्न अशा अर्थामुळे त्यांत स्थायी बुद्धि सादृश्याच्या निबंधनाने आहे? २५१।१८ त्यावर सांगतो – पण कोणतीही अर्थक्रिया कीं जिच्या अभावामुळे असत्त्वलक्षणप्राप्ति होते?

॥ विवरण ॥

एक कारणाचा भाव असल्यामुळे परस्पराला अनेक कार्ये दिसतात म्हणून एकदां करील असा भाव. दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात – 'यौगपद्यानेही नाही' कारण सत्त्वाचें अर्थक्रियाकारित्व लक्षण आहे असा भाव. म्हणून एकदा करणाऱ्यास की-त्यानंतर पुन्हा कर्तृत्वाच्या निमित्ताचा अभाव असल्यामुळे व अकर्तृत्व असतां असत्त्वामुळे एकदाच सत्त्व आहे असा उपसंहार ७८।२४ करितात – 'म्हणून अर्थक्रिया' सिद्धान्ती तर एकदाच कार्य करून दुसरी वृत्तीही स्थायीला असत्त्व प्राप्त नाही. म्हणून सत्त्वाला अर्थक्रियाकारित्वलक्षणाचा अभाव आहे असें उपपादन करितात – 'पण कोणती' काय स्वविषयक ज्ञानजनन अर्थक्रिया होय? किंवा दुसऱ्या क्षणाचें उत्पादन? असा 'कोणती' शब्दाचा अर्थ. त्यावर पूर्ववादी सांगतो –

'व एकाला' युगपद्वादि अनेक कार्ये करीत व एका वह्नींत एका काळी दिसत असल्यामुळे असा अर्थ. अर्थक्रियेचा अभाव असतांही सत्त्व कां असणार नाही? अशी आशंका असतां सांगतो – 'कारण सत्त्वाचें' पण सर्वांचे एकदांच करणे शक्य असतांही पुनः करण कां असणार नाही? अशी आशंका असतां सांगतात – 'म्हणून एकदा' अनिष्पन्न तर निष्पादनीय असतें. यावज्जीवं कृत्याला तर एकाच क्षणांत केलें असल्यामुळे पुनः करण नाही असा अर्थ. 'असा उपसंहार' = अशा अनुसंधानाने उपसंहार करितो असा अर्थ. स्थायी नाहिं म्हणतां तरीही अर्थक्रियेच्या अभावानें असत्त्वामुळे स्थिर निश्चय कसा? अशी आशंका असतां तोही सांगतात 'सिद्धान्ती तर' पहिल्या पक्षाचें उत्थापन करितो असें सांगतात – 'त्यावर पूर्ववादी' संवित्पर्यन्त अर्थक्रियालक्षणाचें

॥ व्याख्यान ॥

स्वविषयक ज्ञानाचें जनन असल्यास मग सर्वच संविदांना स्वसंविदितरूपत्वाने स्वविषयक ज्ञानाच्या (लिङ्ग) अजननामुळे असत्त्वलक्षणत्व प्राप्त झाले. पुरुषान्तर संतानांतही (पुरुषान्तराचें) [त्याचें] [स्वविषयक ज्ञानाचें] जनन नाही. कारण पुरुषान्तर संवित्तीला अनैन्द्रियकत्व आहे. अनुमानांतही नाही कारण त्याला [illegible]

॥ विवरण ॥

'स्वविषयक ज्ञानजनन' बाह्यार्थांना अशा प्रकारचें सत्त्व युक्त आहे. विज्ञानांना तर स्वविषयक विज्ञानाचें अजनकत्व असल्यामुळे हें सत्त्वलक्षण युक्त नाही. अशा रीतीने दूषित करितात – 'मग सर्वच संविदांना' पण एकसंतान ज्ञानांमध्ये अन्योन्य विषयविषयित्वाचा अभाव असतांही पुरुषान्तर ज्ञानाला विषय करून पुरुषान्तर ज्ञानजनक आहे असा संविदांना अर्थक्रियेचा लाभ होतो? याचें उत्तर असें सांगतात – 'पुरुषान्तर संतानांतही' कारण पुरुषान्तर ज्ञानाप्रत पुरुषान्तर ज्ञानाला अप्रत्यक्षत्व असल्यामुळे अनुमेयत्व आहे असा भाव. 'अनैन्द्रियकत्व' यापूर्वी 'पुरुषान्तराचें' असा शेष. मग अनुमान ज्ञानाच्या विषयत्वामुळे संतानांतर ज्ञानाला संतानांतर ज्ञानजनक आहे? याचें नाही असें सांगतात – 'अनुमानांतही'.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

निरसन कशामुळे? अशी आशंका असतां सांगतात – 'बाह्यार्थांना' काय संवित्तीला स्वसंतानांत ज्ञानाचें जनन आहे? किंवा दुसऱ्या संतानांत? पहिला पक्ष नाही कारण दिवा प्रकाशाप्रमाणे स्वविषयक ज्ञानजनकत्वाचा असंभव आहे. दुसऱ्या पक्षाचा अनुवाद करितो 'पण एकसंतान' विषयत्व असतां स्वप्रकाशत्वाचा भंग होतच नाही कारण स्वतःचे ज्ञान स्वप्रकाश आहे असें मानलें आहे. असा अर्थ. काय पुरुषान्तरसंतान शब्दाने संसारी संतान विवक्षित आहे? किंवा इतरी? असा विकल्प करून पहिला अयुक्त आहे असें सांगतात – 'जनन नाही' तेथेही काय त्याचा स्वविषयक प्रत्यक्षज्ञानाचें जनकत्व आहे? किंवा अनुमानज्ञानाचें जनकत्व? असा विकल्प करून पहिल्याच्या निरासाकरितां 'कारण पुरुषान्तरसंवित्तीला = ज्ञानाला अनैन्द्रियकत्व आहे' असें सांगितलें. तें असिद्ध आहे कारण स्वतःचे ज्ञानाला अपरोक्षत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात – 'पुरुषान्तर ज्ञानाप्रत' म्हणून त्याची प्रसिद्धि कशी? अशी आशंका असतां चेष्टादि चिन्हाने असें सांगतात – 'अनुमेयत्व आहे' दुसऱ्या पक्षाच्या अनुवाद करितो – 'मग अ-

॥ व्याख्यान ॥

[अनुमानज्ञानाला] अर्थजन्यत्वाचा अभाव आहे. सार्वज्ञातही सर्व संवेदनजात साक्षात् स्वसंवित्तीला उत्पन्न करीत नाही. कारण संसार संविदांशी एकरूपत्वाचा प्रसंग येतो. तद्रूप

॥ विवरण ॥

प्रत्यक्ष ज्ञानच अर्थजन्य आहे; अनुमानादि नाही असें तुझें मत आहे असा अर्थ. पण सर्व संवेदनजात सर्वज्ञाच्या ज्ञानाला विषयतेने जनक होते. कारण त्याला सर्व विषयांचें प्रत्यक्षत्व आहे. त्याबद्दल सांगतात - 'सार्वज्ञातही.' 'साक्षात्' = विरानोपप्लवाशीं सह किंवा अव्यवधानानें = सर्वज्ञ ज्ञानाशीं उपरक्ततेनें त्याच्या अभेदानें असा अर्थ. त्याविषयीं हेतु सांगतात - 'कारण संसार संविदांशी' संवित्त विषयांच्या अभेद मानला असल्यामुळे सोपप्लव सांसारिक ज्ञानानें स-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

नुमानज्ञानाच्या' हे सूत्र्या असिद्धीची आशंका असतां सांगतात - 'प्रत्यक्षज्ञानच' आदिशब्दानें आगमादि ज्ञानाचें ग्रहण आहे. कारण अवर्तमानाला जनकतेचा असंभव आहे असा अर्थ. येथे बुद्धीही विचारानेंच कारणतें तुझ्याकडून अंगीकृत आहे. असें सांगतात - 'असें तुझें मत आहे'. संसारी संतानाहून इतर संतानांचें उत्पादन करीत नसल्यानें 'पण सर्वसंवेदनजात' पण पुरुषान्तरांत पुरुषान्तर ज्ञानाला स्वविषयक प्रत्यक्षजनकत्वाचा निरास केला असल्यामुळे कल्पान्तराचें उत्पादन कसें? त्यावर सांगतात - 'कारण त्याला' ईश्वराला आपल्याहून विलक्षणत्व असल्यामुळे सर्व अपरोक्ष आहे असा अर्थ. सर्वच ईश्वराच्या प्रत्यक्षत्वानें = विज्ञानोपप्लवाशीं सह साक्षात् संवित् जनकत्व सिद्ध असल्यामुळे 'साक्षात्' हें विशेषण व्यर्थ आहे अशी आशंका असतां सांगतात - 'साक्षात्' काय उपप्लुत ज्ञान त्याचा विषय आहे? किंवा ज्ञानमात्र? असा विकल्प करून पहिल्याच्या निरासाकरितां 'साक्षात्' विशेषणानें उपादान केलें आहे असा अर्थ. दुसरा अर्थ सांगतात - 'किंवा अव्यवधानानें' तेंच स्पष्ट करितात - 'सर्वज्ञ' उपरक्तत्व संबंधमात्र. अशा अर्थाच्या निरासाकरितां सांगतात - 'त्याच्या अभेदानें' या पक्षांत विशेषण व्यर्थ आहे. अशी ही शंका येते तो पण नाही कारण त्यांच्या तत्त्वभेद आहे? किंवा भेद? असा विकल्प करून पहिल्याच्या निरासाकरितां तें आहे असा अर्थ. 'संविदांशी एकरूपत्व' = संविदांशी समानस्वभावत्व त्याचा तरी इष्टत्व असल्यामुळे दोषाभास आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'त्याविषयीं हेतु' हेतुत्वच स्पष्ट करितात - 'संवित्तविषयांच्या'

॥ व्याख्यान ॥

त्व नसतां तर तद्विषयत्वाचा अभाव आहे. प्रतिक्षणान्तराला उत्पन्न करणें अर्थक्रिया आहे? मग

॥ विवरण ॥

वैज्ञान दूषित होईल असा भाव. पवित्र सर्व उपप्लवांनीं उपरक्त असले तरी तत्त्वज्ञानानें बाधित असल्यामुळे दोषाला कारण होत नाहीं? मग तेंच ज्ञान तर सोपप्लवाचा बाधक होत नाही कारण प्राप्ति बाधांची एका क्षणांत अनुपपत्ति आहे. दुसऱ्या ज्ञानाचा तर पूर्वज्ञानातील उपप्लव विषय नाहीं. कीं ज्यानें त्याचा अनुवादानें बाधक होईल. व विषयत्व असतां बाधक ज्ञानांतही उपप्लवाचा अभेद होईल. मग उपप्लवावाचून त्या सार्वज्ञ्य ज्ञानांत विज्ञान उपरागाला प्राप्त होतात? या वर नाही. असें सांगतात - 'तद्रूपत्व नसतां तर' मग सर्वज्ञाला लौकिकोपप्लवांच्या अनवभासे असल्यामुळे उपदेशाचा असं-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

एकरूपत्व = अभिन्नत्व त्यामुळे हेतु उक्त आहे असा अर्थ. 'दूषित होईल' त्यामुळे त्याज्य होईल असा अर्थ. पण जसें सूत्र आपल्याहून अभिन्न जीवांना पहात असूनही त्या ज्ञानाला बाधितत्व असल्यामुळे त्यांच्या दोषानें दूषित होत नाहीं, त्याप्रमाणें येथे होईल? अशी शंका घेतो - 'पवित्र सर्व' काय ज्या ज्ञानांत उपप्लव आहे तें त्याला बाधित करितें? किंवा दुसरें? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितात - 'मग तेंच' काय ज्या क्षणीं उपप्लवाची प्राप्ति आहे त्या क्षणीं बाध होतो? किंवा दुसऱ्या क्षणीं? पहिला पक्ष बरोबर नाहीं असें सांगतात - 'कारण प्राप्ति बाधांची' प्राप्तीच्या बाध असला पाहिजे. एका क्षणीं तर ते असणार नाहीत असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षीं क्षणिकत्वाची हानि होईल असा अर्थ. 'दुसरें' या दुसऱ्या पक्षींही पूर्वज्ञानातील उपप्लव काय त्याचा विषय आहे? किंवा नाही? पहिला पक्ष बरोबर नाहीं असें सांगतात - 'दुसऱ्या ज्ञानाचा' पूर्वज्ञानाच्या ग्रहणावाचून तर त्यातील उपप्लव ग्रहण करणें शक्य नाहीं. तें तर ग्रहण योग्य नाही. कारण एक संततींत असलेल्या ज्ञानाचा विषयविषयी भाव मानला आहे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचा ~~अनुवाद~~ निरास करितात - 'कीं ज्यानें' उपप्लवविषयक ज्ञान असतां त्याच्या अनुवादानें बाध युक्त होतो. अन्यथा नाहीं. म्हणून अविषयत्वानें अनुपपत्ति आहे असा अर्थ. विषयत्वाचा अंगीकार करून दूषण सांगतात - 'व विषयत्व' विषय व विषयींत अभेद मानला असल्यामुळे उपप्लवाला ज्ञानाच्या अभिन्नतेनें बाध्यत्व नाही. कारण ज्ञानाचाही बाध्यप्रसंग होतो असा अर्थ. सर्वज्ञ ज्ञानानें विज्ञानमात्र विषयक केलें जातें? अशा दुसऱ्या कल्पनेचें उत्थापन करितात - 'मग उपप्लवावाचून'

॥ विवरण ॥

भवयेतो असा भाव. पण स्वविषयकज्ञानजनन अर्थक्रिया नव्हे. परंतु सजातीय दुसऱ्या क्षणाचे उत्पादन अर्थक्रिया आहे! अशी शंका घेतो – 'पण क्षणान्तराला उत्पन्न करणे अर्थक्रिया आहे?' उत्तर सांगतात – 'मग शेवटील क्षणाला असल्लक्षणत्व प्रसंग येतो?' हा अर्थ – अहं या संतानांत पडलेली विज्ञाने स्थायित्व व अनुसंधान कल्पनांनी व रागादि दोषांनी व विषयांनी उपप्लुत अशी पूर्वपूर्व सजातीय विषय विज्ञानलक्षण संस्कारापासून उत्तरोत्तर उत्पन्न होतात. तेथें ~~संतान~~ सर्व हे क्षणिक आहे अशा भावनेनी अनादित्व कल्पना निवृत्त होते. स्वलक्षण भावनेने द्रव्यगुण शब्द कर्म विशेषण विशेष्य कल्पना नाश होते. दुःख या भावनेने रागादि दोषांच्या व प्रवृत्ति व सुख दुःखापप्लव क्षीण होतात (पासून उत्पन्न – सिद्धा फळ सुख उत्पन्न होणारे दोषांची). शून्य या भावनेने विषयाच्या उपप्लवनाशी साहाता. यामुळे चतुर्विध संस्काराच्या विरोधी चार प्रकारच्या भावनांनी चार प्रकारच्या उपप्लव क्रमाने नष्ट झाला.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्याचा निरास करितात – 'यावर नाही' तद्विषयत्वाचा प्रयोग आहे येथें काय ज्ञानमात्राला विषयत्वाचा प्रयोग योगी मानीत आहेत? १ किंवा विशिष्ट ज्ञानाला? पहिला पक्ष यावर नाही कारण उपप्लवाच्या विषयत्वाचा अभाव असतां ही ज्ञानमात्राला विषयत्व येणे-बते. दुसऱ्या पक्षी इष्टापत्ति आहे! अशी आशंका असतां सांगतात – सर्वज्ञाकडे उपप्लवाने दूषितपणा पाहून उपदेश करणे योग्य आहे अन्यथा तुम्हांला उपदेश होईल असा अर्थ. 'क्षणान्तर' = क्षणानंतर त्याचा निरास केला तेव्हां पुनः ही आशंका करीत त्यावर सांगतो – 'पण स्वविवाचक' पण शेवटील क्षणाला ही क्षणत्व असल्यामुळे क्षणान्तराचे उत्पादकत्व आहे त्यामुळे असत्व प्रसक्ति कशी? अशी आशंका असतां क्षणान्तरोत्पादकत्व असतां चरमत्व नाहीसे होते. असे सांगतात – 'उत्तर सांगतात' सजातीय पूर्व क्षणाला उत्तर क्षणाचे उत्पादकत्वाचा नियम असल्यामुळे चरम = शेवटील क्षण नाही अशा तऱ्हेच्या शंकेचा निरास करितात – 'हा अर्थ' 'अनुसंधान कल्पना' = ज्ञातृ ज्ञान ज्ञेय संबंधरूप कल्पना. तथापि चरम ~~क्षण~~ क्षणाच्या उदयकाळी अशी आशंका असतां चार प्रकारच्या भावनांच्या प्रभावापासून त्याचा उदय होतो असें सांगण्याकरितां भावनांचा उपयोग सांगतात – '(तेथें)' स्व = त्याचे असाधारण लक्षण = स्वरूप व पाने आहे ते स्वलक्षण = असंग अशा भावनेनें असा अर्थ. 'दुःख या भावनेने' = ज्ञानव्यतिरिक्त सर्व दुःख आहे कारण तें त्याचा हेतु आहे अशा भावनेनें असा अर्थ. उपप्लुत ज्ञानाला विरोध नसताच असतां.

॥ व्याख्यान ॥

शेवटील क्षणाला असल्लक्षणत्व प्रसंग येतो. सर्वज्ञाच्या ज्ञानाच्या जनकाने ही अर्थवत्व नाही.

॥ विवरण ॥

अहं: भावना प्रकर्षपर्यंताच्या लगेच पुढील प्रत्ययापासून सर्वोपप्लव विरहित विज्ञान उत्पन्न होते. तदनुसार संतानाच्या अंत्यत्वा (असें तुम्हें मत आहे.) पुढे चरम आहे. म्हणून त्याला कार्यान्तराच्या अभावामुळे असत्व प्रसंग येतो. म्हणून क्रमाने सर्व पूर्व असत्त्व होईल – असा. पण चरम क्षण ही स्वसंतानांत र ज्ञानान्तराच्या अभाव असतां ही सर्वज्ञज्ञानाला विषयतेने उत्पन्न करितो. यावर नाही असें सांगतात – 'सर्वज्ञाच्या' तुल्य स्वभावांना कार्यकारणभाव असणे एकसंतानता आहे. विशुद्धतेने तुल्यस्वभाव अशा चरम-क्षण व सर्वज्ञज्ञानांत ही कार्यकारणभावामुळे अविच्छिन्न संतान आहे असा भाव. मग स्वसंतानाचा विच्छेद नसो!

विवरणव्याख्यान

उपप्लुत ज्ञानान्तराचे उत्पादकत्व असते. परंतु विरोधि भावना प्रभेदांनी उपप्लवांचा नाश केला असल्यामुळे त्यापासून निरु-(चरम) पप्लव ज्ञान उत्पन्न होते त्यामुळे चरम क्षणाला भावाचा आक्षेप अशक्य आहे असा अर्थ. पण चरम क्षण असो तथापि त्याला असत्व कसें? अशी आशंका असतां काय तो ही क्षणान्तराचा जनक आहे? किंवा नाही? दुसऱ्या पक्षी दूषण सांगतात – 'म्हणून त्याला' कारण जे अर्थक्रियाकारी ते सत असें मानलेले आहे असा अर्थ. मग असत्व होईल असा कायदा? त्यावर सांगतात – 'म्हणून क्रमाने' चरम क्षणाला असत्व असतां त्याच्या जनकतेने पूर्वाला सत्व नाही व त्यामुळे त्याच्या पूर्व पूर्वालाही असेंच असेल. असे सर्वांना असत्व येते असा अर्थ. पहिल्या पक्षी ही काय त्याला स्वसंतानांत कार्यारंभकत्व आहे? किंवा दुसऱ्या संतानांशी पहिल्या पक्षी चरमत्वाचा व्याघात होतो असा अभिप्राय ठेवून दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितो. 'पण चरम' दुसऱ्यांतही ~~चरमत्वाची हानि होते असें सांगतात 'स्वसंतानांत'~~ स्वसंतानांत जनकत्वाच्या अभावामुळे चरमत्वाची अनुपपत्ति नाही? अशी आशंका असतां त्याच्यापासून उत्पन्न झालेल्याला संतानांतरत्व सिद्ध होत नाही असें सांगतात – 'तुल्य स्वभावांना' पण सर्वविषयीत्व अतुल्यस्वभावत्वामुळे एकसंतानता नाही? अशी ही शंका येथे येणार नाही. कारण मग सर्वत्र ही कोणाचे ही वैषम्याच्या भावामुळे एकसंतानत्वाची अनुपपत्ति येईल. असा अर्थ. ~~संतानाची~~ अनुच्छित्ति असतां ही आंशिक उपप्लवाच्या विरहमात्राने मुक्ति होईल? अशी आशंका

॥ व्याख्यान ॥

कारण चरमत्वाच्या अनुपपत्तीमुळे मुक्तीच्या अभावाचा प्रसंग येतो. एक संवित् दुसऱ्या संवित्-च्या विषयही होत नाही. कारण संवित् रूपाने त्यांच्यांत भेदाचा अभाव आहे. ज्याप्रमाणे एक-

॥ विवरण ॥

त्यावर सांगतात - 'मुक्तीच्या अभावाचा' कारण संतानाचा विच्छेद ह्य मुक्ति तुम्हांस अभिप्रेत आहे. असा भाव. पण पुरुष संतानाच्या पुरुष स्वभावतेने चरमक्षणाला सर्वज्ञसंतानाचे जनकत्व असल्यामुळे त्या संतानाशी ऐक्य न मुक्ति आहे? मग विषयतेने जनकत्व संभवत नाही असें सांगतात - 'एकसंवित्' 'विषय' शब्दाने प्रत्यक्षत्व सांगितलें जाते. कारण पुरुषान्तर संवेदनाला अनुमेयत्व आहे. अथवा प्रत्यक्ष संवेदनाच्या दृष्टान्ताशी संबंध न अनुमेय आहे. म्हणून संवित् सर्व प्रमाणाच्या अविषय आहे. 'भेदाचा अभाव आहे' = वैलक्षण्याचा अभाव आहे. त्यालाच हेतु सांगतात - 'संवित् रूपाने' चैतन्य प्रकाश रूपाने असा अर्थ. प्रकाशरूपाने समान असल्याने विषयविषयीभाव नाही या विषयी दृष्टान्त सांगतात -

सिद्धान्ताची क्षति होत असल्यामुळें असें नाही असें ॥ विवरणव्याख्यान ॥

असें तां सांगतात - 'कारण संतानाचा' सर्वज्ञ संतानाशी ऐक्य मोक्ष आहे या मतान्तराचे उत्थापन करितो - 'एकपुरुषसंतानाच्या' हेतूच्या असिद्धीने दूषित करितात - '~~स्व~~ मम विषयतेने' पण स्वप्रकाशही पुरुषान्तर संवेदन पुरुषान्तर संवेदनाचा विषय होते. म्हणून (व्याख्यानांत) संविदांना अविषयत्वाचे अभिधान कसें? त्यावर सांगतात - 'विषयशब्दाने' पुरुषान्तर संवेदनाला प्रत्यक्षत्वाचा अभाव असल्यामुळे तसें व्याख्यान करतात. असा अर्थ. मग पुरुषान्तर संवेदनाला अप्रत्यक्षत्व असल्यामुळे त्याची प्रतीति कशी? त्यावर सांगतात - 'कारण पुरुषान्तर' पण (तुमच्या मताप्रमाणे) संवित्ला अद्वितीयत्व असल्यामुळे इतर संवित्तीने विषयत्व कसें? अशी शंका असतां उत्पत्तीने उत्तर सांगतात - 'अथवा' याचा सर्व प्रमाणाच्या अविषय न संवित् आहे असा संबंध. पुरुषान्तर संवेदनाला अनुमेयत्वाचा आश्रय करून अप्रत्यक्षत्व सांगितलें. प्रत्यक्ष असतां तर येथें तेही (=अनुमेयत्वही) नाही. असा अर्थ. पण चेष्टादिलिंङाने पर संवेदनाचे अनुमान इष्ट आहे? त्यावर सांगतात - 'प्रत्यक्षत्व' संवित् मध्यें भेदाचा अंगीकार करून प्रदीपाप्रमाणे समान असल्याने विषयविषयीभाव नसतो. ~~असें सांगितलें~~. अशा परतेने व्याख्यान करून ते दुसऱ्या अभावपरतेने 'संवित् रूपाने' या.

॥ व्याख्यान ॥

२७१२

प्रदीप दुसऱ्या प्रदीपाच्या विषय होत नाही. पुनः अर्थक्रियेपासून सत्व निष्पन्न होत नाही. कारण स्वकारणापासून [मृत्तिकादिकापासून] निष्पन्न झाला [उत्पन्न घटादिकाला] कार्याचें [जलाहरणादि

॥ विवरण ॥

'ज्याप्रमाणे एकप्रदीप' किंवा 'संवित् रूपाने त्यांच्यांत भेदाचा अभाव आहे' यत्याचा अर्थ - संवित् दुसऱ्या संवित् इतर संविदाकारानें भेदाला प्राप्त होत नाही. कारण प्रतियोगीला असंवित्त्व प्रसंग येतो. म्हणून एक संवित् आहे. असंविदाकाराने भेद असतांही संवित् एकच राहील म्हणून संवित् मध्यें विषयविषयीभाव नाही. असा 'पुनः' इत्यादि. कार्य अर्थक्रिया

८०१९६

आपल्या कारणाच्या सत्वावाचून आहे? किंवा त्याच्या प्रतीतीवर निमित्त आहे? असा विकल्प करून हेतूच्या विषयी दूषण सांगतात - 'कारण'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

ग्रंथाचें व्याख्यान करितात - 'किंवा संवित्' दुसऱ्या संवित् हून संवित्ला भेदक काय संवित् आहे किंवा असंवित्त्वी? पहिला पक्ष बरोबर नाही असें सांगतात - 'संवित् दुसऱ्या' प्रतियोगीला ही संवित्त्व असतां संवित्त्व त्याचें व्यावर्तक नाही. जसे घटत्व दोन घटांत व्यावर्तक = भेदक नाही. असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात - 'असंविदाकाराने' 'संवित् एकच राहील' = प्रतियोगी संवित् न राहील. पण अर्थक्रियेपासून सत्व सिद्ध होत नाही. यासाठी पूर्वी एक हेतु सांगितला नसल्यामुळे 'पुनः' हें अनुपपन्न आहे? अशी आशंका असतां व्याख्यानातील विकल्पपूर्वक व्याख्यान करितात - 'पुनः इत्यादि कार्य' अर्थक्रियाकारित्व सत्वाचें लक्षण नाही यासाठी तुमचे 'पुनः' शब्दाने दुसरी उपपत्ति समुच्चय केली आहे ~~तो~~ [अर्थक्रिया सत्व निष्पादक आहे येथेंही विकल्प आहे की - ती आत्मनिष्पादक आहे? किंवा निष्पन्नाची सत्वप्रतीतीचे? त्याच्या निरासा करितां 'स्वकारणापासून निष्पन्नाला' असें म्हटलें. त्याचा हा अर्थ 'स्वकारण शब्दाने अर्थक्रिया निष्पादक घटादि सांगितले जातात. त्याच्यापासून अभिनिष्पन्न झालेल्या (जलाहरणादि) अर्थक्रियारूप कार्याला सत्व लक्षण कार्यजनकत्व असल्यामुळे अनिष्पन्नाला हेतुत्व नाही. दुसऱ्याचा निरास करितात - 'कार्याचे' कार्याचें [अर्थक्रियेचें] निष्पन्नत्वाची कारणाची [=घटाची] निष्पत्ति असतां असते. त्यामुळे त्याची [घटाची] निष्पत्तिही स्वाधीन [~~[illegible]~~] कार्याच्या [= सत्वनिष्पत्तिकार्याच्या] पूर्वीच आहे. असा अर्थ.] ~~[illegible]~~ कारण मृत्तिकादि त्यांच्यापासून उत्पन्न झालेल्या घटाला

~~[illegible]~~ त्यानंतर दुसरें व्याख्यान आहे असें जाणावे.

सत्त्वाचे]

अर्थक्रियेचें] जनन आहे. म्हणून तिच्या पासून [अर्थक्रियेपासून] त्याची [घटादिकाची] प्रतीति स्फुरली पाहिजे. तेथें तिची (अर्थक्रियेची) दुसरी पासून तिची दुसरीपासून अशी अनवस्थे मुळे कोठेंच सत्त्वाचा बोध होत नाही; पण स्वज्ञानरूपी अर्थक्रियेला स्वयंसिद्धत्व

सत्त्वप्रतीति

म्हणून शून्य जगत् असे असते

॥ विवरण ॥

निष्पन्नाला कार्याचें जनन आहे' कारण कार्याच्या [अर्थक्रियेच्या] पूर्वीच कारणाला [घटाला] निष्पन्नत्व आहे असा अर्थ. निष्पन्नही अर्थक्रियेच्या पूर्वी असत आहे असें म्हणणे तर शक्य नाही. कारण मग शशविषाणतुल्य त्याला अकारणत्वाचा प्रसंग येतो. प्रतीति पक्षाला दूषण उत्थापन करितात - 'म्हणून तिच्यापासून' प्रतीतिपक्षांत अनवस्था दूषण सांगतात - 'तेथें तिची' अर्थक्रिया सत्त्वाला ज्ञापक आहे तर प्रतिपक्षाच्या ज्ञानाच्या ज्ञापकत्व म्हणून पाहिजे व तिची प्रतिपत्तीही दुसऱ्या अर्थक्रियेपासून व तिचीही याच प्रमाणे अशी अनवस्था. असा अर्थ. पण कार्य म्हणजे अर्थक्रिया ज्ञानादिक सर्व आहेत ती पूर्वीची उत्तरोत्तर कार्ये स्वयंसिद्ध आहेत. म्हणून प्रतीतीची अनवस्था येत नाही? अशी शंका घेतो - 'पण स्वज्ञानरूपी' मग कार्यकारणभूत ज्ञानांना स्वयंसिद्धत्व असल्यामुळे अर्थक्रिया सत्त्वाच्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अर्थक्रियाजनकत्व आहे असें व्याख्यानांत सांगितलें. एवढ्यावरून त्याच्या सत्त्वाचा अर्थक्रियेशीं न त्याचा अभाव आला? अशी आशंका असतां सांगतात - 'कारण कार्याच्या' उदक आहरणादि लक्षण अर्थक्रियाजननाच्या पूर्वी घटाच्या सत्त्वाचा बोध होत असल्यामुळे तिच्या आधीन घटादि सत्त्व नाही अन्यथा इतरेतराश्रय येतो. असा अर्थ. पण कारण निष्पन्न अर्थक्रियेच्या पूर्वी नाही असे आम्ही म्हणत नाही तर त्याच्या सत्तेचा निश्चय म्हणतो अशी आशंका असतां सांगतात - 'निष्पन्नही' अनवस्थेचा स्पष्ट करितात - 'व अर्थक्रिया' ज्ञानविषयक ज्ञानपक्षाच्या पूर्वी निश्चय झाला असल्यामुळे 'स्वज्ञानरूपी अर्थक्रियेवरही असंगत आहे? अशी आशंका असतां स्वतःपासून उत्पन्न होणारे ज्ञान स्वज्ञान अशी विवक्षा असल्यामुळे दोष नाही असे सांगतो - 'पण कार्य' पण ज्ञानाच्या प्रकाशात्म्याने कारण सत्त्वाचा गमक अर्थक्रिया अनवस्था नसल्याने 'मग अर्थ-

व्याख्यान

असल्यामुळे अनवस्था येत नाही? मग अर्थक्रियेपासून सत्तेचा अवगम नाही. स्वरूपच तर स्वतःची अर्थक्रिया नव्हे. पुनः जें म्हटलें कीं क्रमानें अर्थक्रिया युक्त होत नाही. कारण पूर्वोत्तरकालीं कर्त्याला विशेषाचा अभाव आहे? इत्यादि येत नाही कारण स्थायी हेही कारणाला सहकारीच्या अपेक्षेनें जनकत्व असल्यामुळे 'कारणविशेषाचा अभाव आहे' हा हेतु अयुक्त आहे. पण कारणाला अन्यांची अपेक्षा युक्त नाही.

२८१८

॥ विवरण ॥

प्रतीतिवादी निश्चित नाही. असें सांगतात - 'मग अर्थक्रियेपासून' पण कारणभूत ज्ञान स्वयंप्रकाशत्वामुळे कार्यभूत ज्ञानाधीन प्रकाश नसो तथापि स्वतःच्या स्वतःने भासत म्हणून स्वतःच स्वतःची अर्थक्रिया आहे? याचे नाही असें सांगतात - 'स्वरूपच तर' म्हणून अर्थक्रियाकारित्व सत्त्वलक्षण नाही, परंतु स्वाभाविक आहे. म्हणून एकदा कार्य करून पुनः भूतही स्थायीचा सत्त्व विरुद्ध नाही. सांप्रत क्रमाने कार्य करून पुनः भूतही स्थायीचा काय विरुद्ध नाही असें सांगतात - 'पुनः जे' शक्तादिही सहकारी सान्निधानाच्या विशेषक्रमापेक्षेनें कार्याचा क्रम युक्त आहे असें सांगतात - 'स्थायीला ~~[illegible]~~ ही' शक्ताला सहकारी कारणाची अपेक्षा नाही? असें सांगतो - 'पण कारणाला' एवढ्याचें उत्तर.

८११४

॥ विवरणव्याख्यान ॥

क्रियेच्या पूर्वी' येथें कसें सांगितलें? अशी आशंका असतां सांगतात - 'मग कार्यकारणभूत' पण स्वप्रकाशत्व असतांही (दुसऱ्या रीतीनें) अर्थक्रियागमकत्व युक्त आहे असें शंका घेतो - 'पण कारणभूत' एकाच कार्यत्व व कारणत्व अयुक्त आहे असें सांगतात - 'याचे नाही' व्याख्यानांत अपेक्षित व उपसंहार दाखवितात - 'म्हणून' पण (एकदा सकल) कार्यकरणपक्ष असतां 'पुनः जे म्हटलें' येथे क्रमपक्षांत दूषण सांगितलें ते व्यर्थ आहे? त्याचे उत्तर सांगतात - 'सांप्रत क्रमानें' (~~स्वाभाविक सत्त्व असल्यामुळे पूर्वी [illegible] सकल कार्य~~ ~~[illegible] असल्यामुळे [illegible] पक्षांत [illegible] म्हणून क्रम~~ ~~पक्षांत [illegible] आहे [illegible]~~) कारणाचा स्थायित्व असतांही सहकारीच्या अपेक्षेनें जनकत्व असल्यामुळे (एकदां) कार्याचा प्रसंग नाही असें जे व्याख्यानांत म्हटलें ते अयुक्त आहे. कारण कारण व सहकारी यांना दोघांनाही स्थायित्व असल्यामुळे कार्याची अनुपपत्ति आहे अशी आशंका असतां सान्निधानविशेषाच्या आगंतुकत्वामुळे त्यांच्या क्रमाच्या अपेक्षेनें कार्याचा [illegible] 'शक्ताला ही'

॥ व्याख्यान ॥

मग (अकारणाला ही मुक्तीच नाही. म्हणून (अनुभवाच्या विरोधी) असहकारी विरुद्ध होईल. पण
(सामग्री लक्षण)
(अकारणसामग्रीवाद)
अकारण कारणोत्पत्तीकरिता सहकाऱ्यांची अपेक्षा करिते? असे समजणे असेल तर मग ते कारणाचे का
(सामग्रीतूही पक्षांची) [~~सामग्रीतुली लक्षण नको हे आहे~~]
रण आहे? किंवा अकारण? कारण असेल तर अपेक्षा करण्यास योग्य नाही. अकारण असेल तर मुक्तीच.

॥ विवरण ॥

सांगतात- 'मग अकारणाला ही' मग शक्ताला व अशक्ताला ही सहकाऱ्यांची अपेक्षा नसेल? स्पष्ट सांगतात- 'म्हणून असहकारी' (~~असंयुक्त~~) शक्तालाच सहकाऱ्यांच्या अपेक्षेची कार्यकरत्वाच्या अनुभवाशी विरोध आहे असा भाव. पण अशक्त पदार्थ सामग्री लक्षण अशा कारणाच्या उत्पत्तिकरितां परस्परांची अपेक्षा करितात. म्हणून अनुभवाला विरोध नाही अशी शंका घेतो- 'पण अकारण' पण कार्याप्रत अशक्तही पदार्थ सामग्री कारणाप्रत शक्त आहेत? किंवा नाही?

॥ विवरणव्याख्यान ॥

~~पण~~ अर्थ घ्यावा ही सहकारी मान्य असल्यामुळे 'पण कारणाला' येथें स्पष्ट निश्चय करतो. येथें सहकाऱ्यांचा निरास नाही परंतु समर्थाला अन्यापेक्षा आहे असें सांगतो- 'शक्ताला' पण शक्ताला सहकाऱ्यांची अपेक्षा निरस्त असतां तीच समर्थन येथें झाले. अशक्ताला त्याचा निरसन युक्त नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'मुख्याणि सांघे?' शक्तालाही सहकाऱ्यांच्या अपेक्षेने कार्यकरत्वाच्या अनुभवामुळे सहकार्य आश्रयणीय आहे असा युक्तीचा सांगावा. सहकाऱ्यांचे निरसन इष्ट आहे? अशी शंका घेतो 'मग शक्ताला' सहकाऱ्यांचा निषेध करणाऱ्या वाक्यांत असहकारी विरुद्ध होईल असें म्हणणे असमंजस आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'शक्ताला' 'म्हणजे उत्पत्तिकरितां सहकाऱ्यांची अपेक्षा करिते' असें सांगितले असल्यामुळे कारणत्व प्रतीत होते त्यामुळे त्याच्या अकारण म्हणणे व्याघात आहे. पुनः कारण उत्पन्न आहे असल्यामुळे 'त्याच्या उत्पत्तिकरितां अपेक्षा करिते' हे ही [illegible] इष्ट आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतो- 'पण अकारण' 'पण अकारण कारण आहे? किंवा अकारण' या विकल्पाचा व्याघाताने असंभव आहे? अशी आशंका असतां सांगतो- 'पण कार्याप्रत' कार्याच्या अपेक्षेने असमर्थ ही सामग्रीप्रत सामर्थ्य दिसत्या विकल्प असल्यामुळे व्याघात नाही असा अर्थ. पण '~~अकारण असेल तर~~' सामग्रीप्रत असमर्थाला ही त्याच्या स्वरूपाच्या सिद्धीकरितां सहकाऱ्यांची अपेक्षा आहे.

॥ व्याख्यान ॥

नाही. व पुढें ~~अशीच अनवस्था येईल~~. पण हेतूंना सहकाऱ्यांची अपेक्षाच नाही असें म्हणणे असत्यच असें दर्शनाने बाधित होते. कारण हेतूंना सहकाऱ्यांचे अपेक्ष्यत्व दृष्ट आहे. म्हणून जसें हे हेतूने हेतुत्व

॥ विवरण ॥

(= ~~कार्यक्रमाने~~ सामग्रीतही त्याच्याही पुढे)

असा विकल्प करितात- 'मग ते' [~~ते-अकारण~~] '~~कारणान्तर कारणानेसुद्धा~~' 'कारण असेल तर' हे दूषण अन्यत्र [पुढेंही] आहे. समजावे. 'पण हेतूंना' याचा स्पष्टार्थ पूर्वी सांगितला आहे. पण शक्त व अशक्तात अपेक्षेचा अभाव असतां सहकारी या अनुभव कसा सांगितला जातो? मग कार्याचे ही असत्त्व अविशेष असतां सर्वांपासून जन्म कां होणार नाही? किंवा विशेष संबंधहीन कारणाला सर्वांची जनकता कां असणार नाही? अशी अव्यवस्था असतां तुमच्या कडून कार्यकारण भाव मात्र कसा व्यवस्थापित केला जातो? पण अन्वय व्यतिरेक सामर्थ्याने कार्यकारणभावाचा नियम आहे?

॥ विवरणव्याख्यान ॥

म्हणून
~~म्हणजे कारण असेल तर~~ 'हा दूषणाचा सारांश आहे' (हे) अशी आशंका असतां सांगतात- ~~[illegible]~~ 'कारण असेल तर हें दूषण' सांगितले. विकल्प व दूषण तेथें ही सारखेच असल्यामुळे त्याच्या सामग्रींत सहकाऱ्यांची अपेक्षा लक्षली पाहिजे. त्यामुळे अंध परंपरा = अनवस्था येते असा अर्थ. पण सहकाऱ्यांची अपेक्षा नसतां अनुभवाचा विरोध पूर्वी सांगितला असल्यामुळे ही पुनरुक्ती आहे? अशी आशंका असतां अपेक्षेच्या अभावाचा अनिष्ट पर्यवसायित्व दाखविण्याकरितां सांगितले त्याचें येथें स्मरण करविले आहे. असा आशय मनी सांगतात- 'हा अर्थ पूर्वी' पण तो अनुभव आहे? अशा अनुभवाप्रमाणे सहकाऱ्यांच्या अनुभवाला ही युक्तीने असत्त्व असल्यामुळे अबाधकत्व आहे? अशी शंका घेतो- 'पण शक्त व अशक्तांत' अनुभवाच्या विरोधामुळे युक्तीच आभासित होतात. अन्यथा अति प्रसंग येतो. असें सिद्धान्ती सांगतात- 'मग कार्याचे ही' दह्याचा क्षीर मृदादिकांत असत्त्व अविशेष असतां क्षीरापासून जन्म नियमित होतो. म्हणून सर्वांपासून उत्पत्ति होईल असा अर्थ. पण मृदादिकाला दधिजननांत असामर्थ्य आहे. क्षीराला त्याच्या जननांत सामर्थ्य असल्यामुळे त्याच्यापासून त्याची उत्पत्ति होते? अशी आशंका असतां मृदादिकाला ही असामर्थ्य आणि इष्ट आहे असें सांगतात- 'किंवा विशेष'. पण अन्वय व्यतिरेकाच्या विरोधामुळे क्षीर न दह्याचा उपादान उपादेय भाव नाही म्हणणे युक्त नाही? अशी शंका घेतो- 'पण अन्वय व्यतिरेक'

॥ व्याख्यान ॥

कार्य असतां कोण्याही अन्वय क्रमानें जाणलें जातें. कारण हेतु असतांच कार्य दिसतें. तसें सहकारी समवेत तोंच तें दिसत असल्यामुळें सहकारी अपेक्षाळाचें तें जाणावें

२०।१६

(सहकाऱ्यांच्या उपयोगाविषयीं वैशेषिकादि मत सांगतात—) जो तर मानतो कीं – सहकारीनें ज्यांत विशेष उत्पन्न केला आहे असा हेतु कार्याला उत्पन्न करितो. अन्यथा अनुपकाऱ्याच्या अपेक्षेचा अयोग आहे? त्याला विचारावें कीं— मग तो विशेष त्याचा हेतु आहे? किंवा अहेतु? अहेतु असेल तर विशेषोत्पत्तींत

॥ विवरण ॥

'[illegible] हेतुत्व

मग सहकारी आहे तसा आहे असें सांगतात— 'एवं अन्वयव्यतिरेक कार्य असतां' 'अन्वय क्रमानें = अन्वय प्रकारांनीं'

मग सहकाऱ्यांचा उपयोग कोठें आहे? असें विचारलें असतां तेथें मतान्तराच्या उपन्यासपूर्वक त्याला दूषित करितात— 'जो तर' जो सहकाऱ्यांची अपेक्षा करितो, तो आपल्यांत विशेषोत्पत्तीस शक्त आहे? किंवा नाही? असा विकल्प करून अहेतुत्व असतां दूषण सांगतात— 'विशेषोत्पत्तींत' अशक्त तर सहकारी सहभावाचें संनिधान असतांही कीं

॥ विवरणव्याख्यान ॥

मग आमच्यांही तुल्य उत्तर आहे असें सांगतात— 'मग सहकारी आहे' सहकाऱ्यांच्या अपेक्षेच्या अंगीकार करून उपयोगाच्या प्रश्नाला विचारतो— 'मग सहकाऱ्यांचा' म्हणजे सहकाऱ्यांचा उपयोग हेतूंत आहे? किंवा कार्यांत? असा प्रश्नार्थ. पण क्षणिकवाद्यानें सहकारी करून हेतूंत विशेषाचा जन्म अंगीकारला नसल्यामुळें 'जो तर' या व्याख्यानाची अनुपपत्ति आहे अशी आशंका असतां सांगतात— 'तेथें मतान्तराच्या' = वैशेषिकादि मताच्या. उपन्यास करून व त्याचा निरास करून पूर्ववाद्याला = क्षणिकवाद्याला दूषित करितात असा अर्थ. किंवा पूर्ववाद्यांला = वैशेषिकादिकांला असा अर्थ. 'मग तो विशेषाचा' येथें 'तो' शब्दानें सहकारी ग्रहण केला जातो. किंवा हेतु? परिणामपक्षीं सहकारीला हेतुत्व सांगितलें असल्यामुळें विकल्पाचा असंभव आहे. दुसरा पक्ष नाहीं कारण विशेषाच्या आश्रयानें त्यालाही हेतुत्वाची सिद्धि होते? अशी आशंका असतां तर असें सांगतात— 'जो सहकाऱ्यांची' पण असमर्थ जरी आहे सहकाऱ्यांच्या साहाय्यापेक्षेनें कार्यप्रसवत्व हेतुत्व आहे? त्यावर सांगतात— 'अशक्त तर' कुसुमजननांत असमर्थ शिलादिकांला

॥ व्याख्यान ॥

अपेक्षा करणार नाही. तेथें केवळ सहकारीच विशेषाला उत्पन्न करतील. व त्यांच्यापासून कार्य होईल. आतां जर हेतु आहे तर सहकारी करून अजनित विशेष त्याला कसें करील? जनित विशेषाला जनक असतां अनवस्था येते. यावर असें मत असेल कीं समग्र हेतूंत सर्व कार्य सहकाऱ्यांनीं ज्यांच्या स्वरूपांत भेद उत्पन्न केला नाहीं अशा हेतुपासून जन्य नसतें. जसें जितका विशेष झाला असतां कार्योदय होईल तितका विशेष असतां अंकुरादि कार्य होतें. तरी किंचित् अभिमत सहकारी हेतुपासून जन्य असतें.

॥ विवरण ॥

कार्य करीत असल्याचें दृष्ट नाहीं असा अर्थ. पण प्रधान कारणाला विशेषाप्रत अकारणत्व असतां त्याची उत्पत्ति होणार नाहीं? अशी आशंका असतां त्याची दुसऱ्या रीतीनें सिद्धि होऊन त्याला वैयर्थ्य येईल असें सांगतात— 'तेथें केवळ' हेतुत्व असतां दूषण सांगतात— 'आतां जर' अशा रीतीनें दूषित केलें असतां हेतुमध्यें प्रथम विशेषाला दुसऱ्या विशेषाच्या अपेक्षेनें अनवस्थाप्रसंग दोषाच्या परिहाराकरितां कार्योत्पत्तिकाळीं जनकता करितां सहकारी करून कारणांत विशेष उत्पन्न केला जातो. कदाचित् तर कारणांत विशेषाच्या जन्माची अपेक्षा न करितांच सहकारी करून कार्य उत्पन्न केलें जातें अशी अव्यवस्थासमतच दाखवितो— 'यावर' 'तितका विशेष' = उच्छूनतादि विशेष.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

इंधनाच्या ज्यानें ही स्वजनकत्व उपलब्ध नाहीं असा अर्थ. पण सविशेष बीजाला जनकत्व इष्ट असतां 'अजनित विशेष' असें म्हणणें अयुक्त आहे? अशी आशंका असतां सामर्थ्य असतांही कार्य निर्विशेष हेतूला विशेषाप्रत हेतुत्व आहे? किंवा सविशेषाला? पहिल्या पक्षीं विशेषाचें जनकत्व असणार नाहीं. कारण बीजाला उच्छूनतेची अपेक्षा न करितां अंकुरजनकत्व दिसत नाहीं. दुसरा पक्ष स्वीकारल्यास अनवस्था येते. तो — विशेषोत्पादनाच्या उपयोगितेनें जो विशेष समाश्रित आहे त्याच्या उत्पत्तींतही विशेषान्तर आश्रयणीय आहे. याप्रमाणें त्याच्या त्याच्या उत्पत्तींत— अशी अनवस्था येते असें सांगतात— 'हेतुत्व असतां'. 'यावर असें मत असेल कीं' येथें कार्योत्पत्ति विशेषाचें अनपेक्ष्यत्व व कांहीं ठिकाणीं अपेक्षत्व सांगितलें तेथें कोणता हेतु? अशी आशंका असतां हेतु सांगतात— 'अशा रीतीनें'. 'प्रथम विशेषाला' = उच्छूनतादि विशेषाला.

॥ व्याख्यान ॥

जसें अविलंबकारी इन्द्रियादिकापासून उत्पन्न होणारं ज्ञान, त्यांत पहिला विशेष अविलंबकारी इंद्रियादि ज्ञानाप्रमाणे सहकारी संनिधानमात्र लभ्य आहे. म्हणून अन्यस्थायेत्त नाही? मग उपकार न करणाऱ्याही सहकारीची अपेक्षा केली जाते. कारण तेथें हेतूला सहकारीपासून स्वरूपांत विशेष होत नाही. [क्षणिकवादी) पण उपकार न करणाऱ्याची अपेक्षा केली जात नाही. कारण अतिप्रसंग येतो. स्वरूपांत तर उपकार करीत नाही. परंतु कार्यांत करितो. कारण त्याची सिद्धि सहकारीवाचून होत नाही.

॥ विवरण ॥

'अविलंबकारी' - विलंबावाचून जे कार्याला उत्पन्न करितात ते अविलंबकारी जसें इंद्रियादिक. इंद्रिये सहकारी जनित स्वरूप विशेषाचा आश्रय करून कार्य करणारी नाहीत. परंतु सहकारी संनिधानमात्रानें आहेत. कारण सहकारीकडून त्यांना कुठलाही प्रकारचा अवस्थान नसते. मग शक्तिमान ज्याच्याकडून आपल्यांत उपकार न करणाराही सहकारी अपेक्षित केला जातो. अशा रीतीनें तुम्हाकडूनच स्वपक्ष निरस्त होतो असा परिहार करितात - 'मग उपकार' साक्षात् क्षणिकवादी बोलतो - 'पण उपकार' कारण सर्वाला सहकारित्वाचा प्रसंग येतो. असा अर्थ. मग कोठं उपकार करितो? तें सांगतो - 'स्वरूपांत तर' कार्यांतर सहकारीकडून उत्पन्न केले जाणारे उपकृत केले जाते असा अर्थ. मग क्षणिकाप्रमाणे नित्याचाही कार्योत्पादकाकरितां

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण सहकारीला कार्यजनकत्व असल्यामुळे 'मग उपकार न करणाऱ्याही' असें कसें म्हणता? त्यावर सांगतात - 'मग शक्तिमान' 'स्वपक्ष निरस्त होतो' कारण सहकारीनें ज्यांत विशेष उत्पन्न केला आहे अशाला मुळीं जे हेतुत्व सांगितले तें भंग होतें. विशेषाचे जनन असल्यास लिंगासिद्धाला [सहकारीकडून] विशेषजनकत्वाचा अभाव असल्यामुळे तें तुम्हालाही असमर्थ. पण 'कार्यांत उपकार करितो' असें कसें म्हटलें जातें? कारण सहकारीच्या संबंधाच्या पूर्वी कार्याचा अभाव आहे? अशी आशंका असतां सांगतो 'कार्यांतर' सहकारीचे कार्यजनकत्व न त्याचे उपकारकत्व होय असा अर्थ. मग कार्य कारणाला त्याची अपेक्षा आहे? किंवा कार्याला? पहिला पक्षीं तुल्य उत्तर आहे असें सांगतात - 'मग क्षणिकाप्रमाणे' पण क्षणिकाला सहकारीच्या अपेक्षेनें कार्यजनकत्व कसें? कारण उ-

॥ व्याख्यान ॥

मगपर्यंत अतिशय ठवला नाही असा नित्यही भाव कार्यसिद्धीकरितां क्षणिकाप्रमाणे सहकारीची अपेक्षा करितो असें कां मान्य करीत नाहीस? ज्याप्रमाणे क्षणिकभाव सहकारीच्या संनिधानें असतांच कार्याला उत्पन्न करितो कारण त्याला सामग्रीसाध्यत्व आहे. तसा नित्यही स्वरूपांत उपयोग नसतांही सहकारीचे संनिधान कार्याच्या उपयोगाकरितां अपेक्षित करितो. आतां जर असें मत असेल की क्षणिकही अपेक्षा करीत नाही कारण अन्यजनकाला स्वतः अन्याच्या अपेक्षेची अनुपपत्ति आहे. कार्यांतर जें अन्यसान्नि

॥ विवरण ॥

सहकारीची अपेक्षा क्षणिकही घेत नाही असा परिहार करितात - 'मगपर्यंत' त्याचें विवरण करितात - 'ज्याप्रमाणे' 'सामग्रीसाध्यत्व' - सहकारकव्यापारसाध्यत्व असा अर्थ. पुनः ही उपकार्यत्व उपकारक सहकारीची अपेक्षा करितो? अनुपकार्य कारण तर नव्हे? अशी शंका येता - 'आतां असें मत' मग नित्यही कारणांत कार्यच सहकारीची अपेक्षा करून करणार होईल?

॥ विवरणव्याख्यान ॥

क्षणिकाच्या अनंतर क्षणीं त्याचा विनाश होतो त्यामुळे स्थानान्तरीं असिद्धि होईल अशा शंकेचा निराकरणानें त्याचा विस्तार करितात असें सांगतात - 'त्याचा न विस्तार' सहकारीच्या संपत्तिसमयीं उत्पद्यमान क्षणिकाला कार्यकरत्व असल्यामुळे सहकारीची अपेक्षा सांगितली जाते असा अर्थ. पण 'सहकारीचें संनिधान असतां' जो कार्याचा जनक तो 'सामग्रीसाध्यत्व' पदानें सांगितला असल्यामुळे पुनरुक्ति येते? अशी आशंका असतां सांगतात - 'सामग्रीसाध्यत्व' घटादिकाला मृत्‌चक्रदंडादि कारकव्यापारानें निर्वर्त्यत्व असल्यामुळे त्याचें संनिधान असतां कार्याचा जनक होतो. म्हणून पुनरुक्ति नाही असा अर्थ. पण ~~असें~~ आतां असें मत असेल की येथें कारणाला सहकारीची अपेक्षा नाही असें सांगितलें तें असंभवित आहे. कारण कार्यसिद्धीकरितां त्याला त्याची अपेक्षा संभवती? अशी आशंका असतां सांगतो - 'तुम्हाला कारणें उपकार्यच' हे शब्द निश्चयार्थी आहे. ज्याला जें कांहीं व्यापार असतात त्याची अपेक्षा करितो. सहकारीच्यानें तर कारणांत विशेष उत्पन्न होत नाही म्हणून तेथें त्याची अपेक्षा नाही असा अर्थ. साम्य असल्याची शंका घेतात - 'मग नित्यही' सहकारीची अपेक्षा असतांही क्रमानें होणें अनुपपन्न आहे असें सांगतो —

॥ व्याख्यान ।

ध असतां होते. तें करिते. कारण त्याच्या अन्यसन्निध असतांच भाव घेता अन्यथा अभाव असतो. नित्य तर जनकाळा सर्वदा जनन प्रसंग येतो. त्याला अन्यापेक्षेला काय हेतू? क्षणिक तर जो.

॥ विवरण ॥

यावर नाही असें सांगतो. 'नित्यतरजनकाळा' कारण सहकारी व कारणाच्या सर्वदा भाव असल्यामुळे सर्वदा जनन येते असा अर्थ. पण सहकारींचे संनिधान ही अपेक्षित असते? त्यावर नाही असें सांगतो- 'त्याला अन्यापेक्षेला' कारण व सहकारींचा संबंध ही जर कार्याला हेतु आहे तर तो ही कारण न सहकारी कडून सदा होईल. म्हणून सदा कार्य जन्म होईल असा अर्थ. पण सहकारींची अपेक्षा असल्या क्षणिका कडूनही सदा कार्य कां उत्पन्न होणार नाही? कारण विशे-

॥ विवरणव्याख्यान ।

'यावर नाही' पण बुद्धाने म्हटल्या नित्यत्व असतांही क्रमानें होणाऱ्या सहकाऱ्यांच्या अपेक्षेनें क्रमानें होईल? अशी आशंका असतां काय सहकारींना हो स्वरूपानें हेतुत्व आहे? किंवा सान्निहित तेनें? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितो 'कारण सहकारींच' जेथें घोंठेंही सहकारींचे अस्तित्व सदा सिद्ध आहे असा अर्थ. दुसऱ्याचा अनुवाद करितात- 'पण सहकारींचें सान्निध्यानंही सदा संभवत असल्यामुळे क्रमानें जन्म नाही असें सांगतो- 'त्यावरनाही' 'अन्यापेक्षेला' येथें काय सहकारीहून व्यतिरिक्ताची अपेक्षा निषिद्ध होते? किंवा सहकारी व त्याच्या संबंधाहून अतिरिक्ताची अपेक्षा? पहिला पक्ष बरोबर नाही कारण संबंधाची अपेक्षा सांगितलेली आहे. दुसरा पक्ष मान्य असला तरी संबंध करणाऱ्याच्या अभाव असतां संबंधाच्या असंभव असतो? अशी आशंका असतां काय संबंधाला अनागंतुकत्व आहे? किंवा आगंतुकत्व? पहिल्या पक्षी तो सहकारी सदैव असा अभिप्राय घेऊन दुसऱ्याचा अनुवाद करून असतां दूषित करितो- 'तर तो ही' संबंध काय कारण न सहकारी कडून होतो? किंवा दुसऱ्या कडून? पहिल्या पक्षी सर्वदा कार्य प्रसंग येतो. दुसऱ्या पक्षींही येतो कारण अन्याचाही सदा भाव मानतो. तेथेंही अन्याची अपेक्षा असतां अनवस्था येते. असा अर्थ. कार्यसातत्य प्रसंग पुढें ही समान आहे असें बोधा घेतात- 'पण सहकारींची' सत्तास गाळा कार्य हेतुत्व असल्यामुळे व त्याचा सदा अभाव असल्यामुळे अतिप्रसंग नाही. अशी आशंका असतां काय ज्या क्षणीं सत्ता असते त्या

॥ व्याख्यान ॥

जनकभाव तो पूर्वी नसतो व नंतर नसतो. म्हणून पूर्वोत्तरकाळी त्याला कार्याचे उत्पादकत्व नाही. हें

॥ विवरण ॥ (वर्तेकं कार्ये होते)

बवान असता म्हणी कार्य जन्माच्या अभाव असून पूर्वोत्तरकाळी विशेषाच्या अभाव आहे? त्यावर सांगतो- 'क्षणिक तर जो जनक भाव हें अयुक्त आहे' याचा हा अर्थ- अग्निस्वलक्षणापासून धूमस्वलक्षणाप्रत कार्यकारणत्व कळणें हें शक्य नाही कारण अन्वयव्यतिरेक बुद्धि दूषकाळी क्षणमात्रांत नाश होणाऱ्याच्या [विद्यमानाच्या] अवस्थानाची अपेक्षा आहे. परंतु अग्निधूम

८२।१५

॥ विवरणव्याख्यान ॥

क्षणिक कार्याचा जन्म होतो? किंवा उत्तरक्षणी? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात- 'विशेषवान् सत्ताक्षणी' ~~(क्षणी)~~ अव्यवहित पूर्वक्षणवर्ति कारण असते असा अंगीकार असल्यामुळे एकक्षणमात्र वर्तींना कार्यकारणता नाही असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात- 'पूर्वोत्तरकाळीं' उत्तरक्षणी कारणसत्तेच्या अभाव असतांही कार्य होत असल्यामुळे सदा कार्य होईल कारण असत्व अविशेष आहे. असा अर्थ. कार्याच्या अपेक्षेनें नियत प्राक् सत्ता हे कारणत्वाचे घटक प्रयोजक असल्यामुळे न त्याचा सदा भाव असल्यामुळे अतिप्रसंग नाही असें सांगतो 'त्यावर सांगतो' स्थायित्व पक्षांत कार्य सातत्याच्या निरासाकरितां उक्त हेतु न करून क्षणिक पक्षांतही त्याच्या प्रसंग दाखवितात- 'याचा हा अर्थ' काय ज्या अग्निक्षणापासून जो धूमक्षण उत्पन्न होतो त्यांच्यांत कार्यकारणभाव हे ज्ञात होतो? किंवा अग्निधूम जातींमध्ये? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितात- 'अग्नीस्वलक्षणाचे' स्वतः असाधारण = व्यावृत्त [= पृथक्] लक्षण = रूप आहे ज्याचें तो स्वलक्षण. कार्य अन्वयव्यतिरेक कळल्याने ते ज्ञान होते. किंवा अन्वय मात्रावरून? पहिला पक्ष बरोबर नाही कारण स्थिर द्रव्याच्या अभाव आहे असें सांगतात- 'कारण अन्वय' अग्नि असतां धूम होतो असें ज्ञान अन्वयबुद्धि. अग्नीचा अभाव असतां धूमाचा अभाव असतो असें ज्ञान व्यतिरेकबुद्धि. त्यांच्या काळी ~~एकाच्या~~ (एका) स्थिर द्रव्याच्या अवस्थानाची अपेक्षा आहे. असा अर्थ. दूषणाचा असा दोष. पुनः धूमाच्या अभाव असतां त्याचे उत्पादन करणाऱ्या कडून त्याच्या जननाचा सामर्थ्य असा अग्नीचे ग्रहण केले जाते. परंतु त्यांच्या या जन्यजनकतेच्या असाधारण असल्यामुळे धूमावरून अग्नीचे ग्रहण होणार नाही असें सांगतात 'क्षणमात्रांत' कारण ज्यांच्या जन्यजनकतेचें ग्रहण आहे त्यांच्या नाश होतो असा अर्थ. पहिल्या विकल्पाचा दोष दुसऱ्या

॥ व्याख्यान ॥

२८।१०

अयुक्त आहे. येथें काय अयुक्त आहे? नियम असतांही निरपेक्षत्व. तें असें कीं- जो कोणी

॥ विवरण ॥

संतानाच्या अन्वयव्यतिरेकापासून अग्निस्वलक्षण धूमस्वलक्षणांची कारण आहेत असें सामान्यापार्थीत जाणणे योग्य आहे. तेथें अग्निस्वलक्षणांना विशेषाच्या अभाव असल्यामुळे अंगारकगतही अग्नि स्वलक्षणापासून धूमाच्या जन्म कां होत नाही? काष्ठस्वलक्षणाच्या अभावामुळे असें म्हणणे असेल तर तें बरोबर नाही. कारण त्या काष्ठाही स्वसंतानांत विद्यमानत्व आहे. पण अग्निस्वलक्षण व काष्ठस्वलक्षणाच्या संसर्गाची अपेक्षा आहे? असें म्हणणे असेल तर तेंही बरोबर नाही. कारण संतानद्वयाचा नित्यत्व असतां त्याच्या निमित्ताने होणाऱ्या सांनिध्यानत्वाही सदा प्रसंग आहे. पण तेथेंही अन्यची अपेक्षा आहे? असें म्हणणे असल्यास मग येथेंही नित्यांतही सहकारीचे संनिधान कदाचित् होत असल्यामुळे नित्य कार्यजनन प्रसंग चुकत नाही - असा. पण सहकारीच्या संनिधानामुळेंच कार्योत्पत्ति नियम

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पक्षातील उत्थापन करितात- 'परंतु' त्यामुळे कधी त्याचा सांगतात- 'येथें' पण सहकारीच्या अभाव असल्यामुळे अंगारगतस्थेंत धूमाचा जन्म नाही? अशी शंका घेतो- 'काष्ठस्वलक्षणाच्या' काय काष्ठस्वलक्षण नसल्याचा अभाव हेतु आहे? किंवा संनिहित काष्ठस्वलक्षणाच्या अभाव? पहिल्या पक्षीं अतिव्याप्ति आहे असें सांगतात 'तें बरोबर नाही' दुसऱ्याचा अनुवाद करितो 'पण अग्नि' काय अग्नि व काष्ठाच्या संसर्गीलक्षितील त्यांनाच हेतुत्व आहे? किंवा दुसऱ्याचा ही? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षीं दूषित करितात- 'नाही कारण' दुसऱ्या पक्षाच्या अनुवाद करितो- 'पण तेथें ही' 'अन्याची' = संयोजकाची असा अर्थ. साम्याने समाधान करितात- 'येथेंही' त्याचेंच विवरण करितात- 'नित्यांतही' संसर्गाच्या सद्भाव असतांही संसर्गजनकाच्या अन्यापेक्षेचें अंगीकरण असतां कारण व सहकारीच्या सद्भाव असतां ही संयोजकाच्या सातत्याच्या अभावामुळे संनिधानाभावा युक्त आहे म्हणून व्यर्थ सांगितलेला नित्य कार्यजनन दोषप्रसंग येत नाही असा अर्थ. कार्याप्रत सहकारी संनिधानाचे अन्वयव्यतिरेक अंगीकार करून उपकार्योपकारक भावाविषयी आक्षेप घेतो- 'पण सहकारीच्या।' कारणाच्या अभाव

॥ व्याख्यान ॥

कोणाच्या कोठें नियम असतो तो त्याच्या अपेक्षेच्या अभावामुळे असतो. कारण अनपेक्षत्व असतां

॥ विवरण ॥

असतांही धूम व काष्ठ संतानाच्या ~~त्याच्याशी~~ उपकार्योपकारक संबंध नाही. असें सांगतो- 'येथें काय' परिहार करितात- 'नियम असतांही' सहकारीच्या कार्याशी अन्वयव्यतिरेक नियम असतांही उपकार्योपकारक संबंध नाही हें उक्ति विरुद्ध आहे असा अर्थ. पण अन्वयव्यतिरेक नियमाचा उपकार्योपकारक संबंधाशी व्याप्ती कोठें दृष्ट आहे? कार्यकारणांत दृष्ट आहे असें सांगतात- 'तें असें कीं' 'कोणी' = अन्वयव्यतिरेक, 'कोणाच्या' कार्यविशेषाच्या, 'कोठें' उपादानकारणविशेषांत. उपकार्योपकारक भाव संबंधाच्या अभाव असतां जलधूमाप्रमाणे काष्ठधूमांतही अन्वयव्यतिरेक नियमाची अनुपपत्ति येते. असा भाव. पण ज्याच्या अग्नि धूम स्वलक्षणांत कार्यकारणभाव दृष्ट आहे. तेथेंच अन्वयव्यतिरेक नियम आहे. अग्नि धूम संतानांत नाही. कां म्हणून अविशेषामुळे धूम स्वलक्षणाचें कारण असा सर्व अग्नि स्वलक्षणांत काष्ठाच्या संयोग असंयोगामुळे धूमाच्या भावाभाव दर्शनात सहकारीचें व कारणांत अन्वयव्यतिरेक नियम व अपेक्षालक्षण उपकार्योपकारक संबंध होईल. म्हणून

विवरण व्याख्यान

आहे असा शेष. एकग्रंथत्व शंकेचा निरास करितात- 'परिहार करितात' कारण प्रमाणाचा अभाव आहे' असें जें सांगितलें त्याचा निरास करितात- 'सहकारींच्या' पण अन्वयव्यतिरेक नियमाचा उपकार्योपकारक संबंधाची व्याप्ति दिसत नसल्यामुळे उपकार्योपकारक भाव नाही असें सांगतो- पण अन्वय व्याप्ति अदर्शन प्रसिद्ध आहे असें सांगतात- 'कार्यकारणांत' उपादानवदुपादेयांत असा अर्थ. नियमाच्या अनुपपत्तीला स्पष्ट करितात- 'उपकार्योपकारक' पण सहकारींना कार्याशी अन्वयव्यतिरेकवत्व असतां त्याच्यांत उपकार्योपकारकभाव संबंध राहील. परंतु तेच नाही? अशी शंका घेतो- 'पण ज्याच्या' दुसऱ्याच्या व्यक्तींत भेद असतांही त्याच्या संतानें व्याख्यान अन्वयादिकाने कार्यकारणतेचें अवगति युक्त आहे असा अर्थ. पण धूमाग्नीच्या अग्नीच्या ग्रहणाच्या उपपत्तीवरून त्यांच्या जातीमध्यें तो नियम आहे असें सांगितलें त्याचा निरास करितो- 'अग्नि धूम संतानांत' व्यक्तींत हेतुहेतुमद्भाव असतांही अग्नीच्या धूम उत्पन्न होते 'धूम अग्नीपासून उत्पन्न होतो', त्याच धूम सजातीयत्व असल्यामुळे ~~ज्याच्या~~ धूमा-

॥ व्याख्यान ॥

नियमाची अनुपपत्ति येते· असें असल्यामुळें कार्यकारणभावाची सिद्धि होते· व कार्यार्थीकडून विशिष्ट हेतूंचें ग्रहण होतें· येथे जर क्षणिक कारण सहकारींची अपेक्षा करीत नाहीं· व त्याचें कार्यही करीत नाहीं तर नियम कसा? तें असें कीं — जरी हेतु परंपरेच्या प्रतिबंधामुळे हेतु स्वरूपांत सहकारींची अपेक्षा करीत नाहीं व स्वतःजनन शक्ति असल्यामुळे कार्यांसही करीत नाहीं· कारण एकाचें मोहीं
२८।१५व कार्यहि करितां तरी

॥ विवरण ॥

कार्यकारण स्वलक्षणाहून अन्य सामान्योपाधींत कार्यकारणयोग्यता प्राप्त नाहीं? त्यावर सांगतात- 'असें असल्यामुळें' सामान्योपाधींत व्यवहार दृष्ट आहे· असा भाव. पण सामान्योपाधींत जन्यजनकत्व नियम असेल त्यामुळे काय? त्यावर सांगतात- 'तथें जर' सांगितलेल्या अर्थाचा साधतात 'तें असें कीं' 'हेतुपरंपरेच्या प्रतिबंधामुळें' = पूर्वपूर्वक्षणापासून [क्षणिकत्वामुळें] उत्तरोत्तर क्षणाच्या उत्पत्तीमुळें असामर्थ्य 'स्वतः' = कारणाला स्वयं शक्तित्व असल्यामुळे असा अर्थ· 'कार्यही सहकारींची अपेक्षा करीत नाहीं' कारण कारणापासून त्या त्याचें जनन होतें असा अर्थ· पण वह्नि स्वलक्षणापासून धूम जनांतील काष्ठ
८३ आहे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

धूमाप्रमाणे' असा अनुमानावरून असामर्थ्य· सामान्योपाधींत कार्यकारणभाव असतां असें सांगितलें त्याचें फल हेतु सांगतात- 'सामान्योपाधींत व्यवहार' स्वलक्षणांच्या कार्यकारणभावपक्षांत तर दृश्य यांना ग्रहण होणार नाहीं· कारण जातीचा अभाव आहे कल्पित जातीचा अंगीकार असतां आमचे इष्ट [नियम व अपेक्षा] सिद्ध होते· कारण संतानवादीही अवास्तव स्वीकारतात मानतात नानाद्रव्याला क्षणिकत्व असल्यामुळे अन्वयादिदोष म्हणजे असें होणारी असामर्थ्य· पुनः कार्याची आशंका असतां त्याच्या विस्तारामुळे तसें नाहीं असें सांगतात- 'सांगितलेल्या' स्वतःजननशक्ति असल्यामुळें असें सांगितलें असल्यामुळे स्वभाववादाची शंका येईल त्याकरितां सांगतात- 'कारणाला स्वयं' पण अन्वयभावावरून कार्यकारणाची सिद्धि
(निरर्थक होतें, इ०) (क्षणिक ~~नानाकार्यकारणत्व~~).
होत असल्यामुळे त्यांतील कार्याचे अपेक्षा नाहीं व त्यामुळे त्यांनाच हेतुत्व आहे· म्हणून येथे ~~[illegible]~~ असंगत नाहीं? अशी शंका घेतां 'पण वह्नि स्वलक्षण' अन्वयमात्रानें कार्य निष्पादकत्व असतां पक्व ताळफळ पतनकालीन काक-

॥ व्याख्यान ॥

शक्तिमत्त्वानें वर्णन करून त्याचें जनन होतें तर सहकारी सन्निधि नियम निरर्थक होतो· काकतालीय न्याय होतो· व तसें असतां सर्वच कार्यकारणव्यवहार उच्छिन्न होतील· म्हणून स्वतःजनक अशा क्षणिकही भावाला स्वरूपांत उपयोगी नसलेल्याही सहकारींची कार्यसिद्धीकरितां अपेक्षा लक्षांत घ्यावी लागते. विना सामग्री साध्यत्वामुळे कार्योत्पत्ति न झाली पाहिजे· कारण तसेंच नियम आहे· तशी नित्यांतही जु·

॥ विवरण ॥

संयोगाचेंही संनिधान असल्यामुळे तो सहकारीही ~~होतो~~ कल्पिला जातो? तसें नाहीं कारण पूर्वी ही धूमजननयोग्य अग्निस्वलक्षणाला काष्ठसंसर्गाच्या अभावामुळे अहेतुत्व लक्षणव्यतिरेकाच्या दर्शनावरून अन्वयमात्रावरून त्याच्या सहकारीत्वाची सिद्धि होत नाहीं· [अशा पूर्वपक्षाच्या मनांतील आशंकेवरून] असें सांगतात- 'काकतालीय' म्हणजे निरपेक्षत्वामुळें] सहकारींची अपेक्षा नसेल? मग कारणही नसेल असें त्यावर सांगतात- 'व तसें असतां' म्हणून क्षणिकवादीत्यांत सहकारी सन्निधानक्रमाच्या अविशेषामुळे कारणत्व समान आहे असा उपसंहार करितात 'म्हणून स्वतःजनक' हा अर्थ· ज्याप्रमाणे एका अग्निस्वलक्षणापासून समानदेशीं अग्नि, वर धूम, खालीं भस्म, पुरुषांत विज्ञान, अशा रीतीनें सहकारींच्या भेदामुळे देशभेदानें एकापासून अनेक कार्ये उत्पन्न होतात· तसे एका कारणापासून कालभेदानें सहकारींच्या भेदामुळे कार्यभेद होतात असा· म्हणून विषयाशीं अभेद असतांही अर्थसंवेदनाला आशासमाने अपूर्वीयसंवेदनाहून भेदानेंही अर्थक्रियासमर्थत्वें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

संयोगानें पतन आश्चर्य नसताना प्राप्त होत असल्यामुळें हें व्यवहारांत नाहीं असें सांगतात- 'तसें नाहीं' 'पूर्वी ही' = काष्ठसंसर्गाच्या असाध्य पुढील ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे· पण स्थायीला कारणत्व असतांही एकाला अनेक कार्यकर्तृत्व कसें? कारण अन्यत्र दिसत नाहीं? अशी आशंका असतां सांगतात- 'हा अर्थ' पुरुषांत विज्ञान- स्वविषयक ज्ञान, सहकारींच्या भेदामुळे = एका अग्नीपासून काष्ठादिकांच्या संसर्गामुळे पुढें अग्निक्षण उत्पन्न होतो· आर्द्रतेच्या सहकारामुळे धूम, इंधन [जळण] सहकारामुळे भस्म, मनःसंयोग सहकारामुळे विज्ञान असा अर्थ परमप्रकृताचा उपसंहार करितात- 'म्हणून' पूर्वी [पृ. ४२८ वर विवरणांत] विषयवैयक्तिकत्वाच्या अभेद मताने अपास-

॥ व्याख्यान ॥

२८।२१

रखी पाहिजे. अशारीतीने येथे आम्ही विशेषण घेतले नाही. म्हणून अशारीतीने अहंकर्त्यांचे सदा एकरूपकत्व असल्यामुळे त्याला स्थायित्व असतांही अर्थक्रिया संभवत असल्यामुळे जीवाच्या स्वगत अपरोक्षत्व मात्राने महायानिक पक्ष समर्थन केल्या जात नाही. परंतु ग्राहक अहंकर्त्रे आ-

॥ विवरण ॥

अवस्थायित्व आहे. अशारीतीनें हे महान् सिद्धान्त वैलक्षण्य आहे. असा उपसंहार करितात- 'म्हणून अशारीतीनें' यत्किंचित् साम्यानंतर सिद्धान्तांचे सांकर्य असतां मंत्र अर्थवाद इतिहास पुराणांचे प्रामाण्य न मानल्यामुळे देवता स्वर्ग ईश्वर मोक्षांना मान्य करीत नसल्यामुळे व क्षणिक प्रमाण संबंधाच्या आत्यंतिक सत्वाला मानीत असल्यामुळे लोकायत (चार्वाक) व बौद्धांच्या अंगड्यांत परिणत प्राभाकर, भेदाभेदाला मानीत असल्यामुळे व मंत्रादिकांच्या अप्रामाण्यामुळे क्षपणक व लोकायतांच्या अंगड्यांत परिणत वार्तिककार (भट्ट) आहे असें मानले पाहिजे. आतां जो कोणी तर ~~[illegible]~~ क्षपणकपादावर अवनतशिरोबिंब, तत्वदर्शन व तन्निष्ठ परमहंस यांच्या प्रेङ्खणरूपी तीव्रवायूने विक्षिप्त विवेक विज्ञानलव

॥ विवरण व्याख्यान ॥

दृष्टान्त होतो? अशी आशंका असता 'मग सर्व सिद्धान्तांचा संकर होईल' असें सांगितले. त्याचे विवरण करितात 'यत्किंचित्' अपशब्दगुरूच्या (प्रभाकराचा) आक्षेप आहे? किंवा वार्तिककाराचा? किंवा एकदेशी वगैरे आमच्या मताबद्दल पाहिल्याला दूषित करितात- 'मंत्र' 'प्रामाण्य न मानल्यामुळे' - स्वार्थी प्रामाण्य न मानल्यामुळे. चतुर्थ्यंत शब्दाहून निराळी विग्रहवान देवता गुरू मानीत नाही. त्याप्रमाणे चार्वाक व बौद्ध हेही देवता मानीत नाहीत. म्हणून त्यांच्याशी यांचे साम्य आहे. तसें मंत्रादिकांत प्रसिद्ध स्वर्गादिकही मानीत नाहीत. हे ही समान आहे. तसेंच वेदांत प्रसिद्ध मोक्षही मानीत नाही. दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात 'भेदाभेदाला' तिसऱ्या पक्षाचा उत्थापन करितात- 'आतां जो कोणी' 'क्षपणक पादावर अवनतशिरोबिंब'. यानिर्देशाने भेदाभेद वादित्वानें क्षपणकशिष्यत्व व त्यामुळे त्याच्या सिद्धांतांचे उपेक्ष्यत्व सांगितले. तत्वज्ञान शून्यतेमुळेही त्याच्या मताचे उपेक्ष्यत्व सांगतात- 'तत्वदर्शन' न्यायशून्यत्वामुळेही उपेक्ष्यत्व सांगतात- 'स्वपरपक्षाच्या' इत्यादि पर्यंत.

॥ विवरण ॥ ~~व्याख्यान~~ ॥

स्वपरपक्षाच्या गुणदोष विभागाने दूरीकृत विज्ञान, भेदाभेदांच्या योगाने बंधमोक्षादिकाला संकरप्रमाणे करणारा- दुर्जनरमणीय वाणी बोलतो. कीं- हा वेदान्तवाद सुगतांच्या विज्ञानवादाच्या समान आहे. तो सांप्रदायिक श्रवणाच्या परिचयाच्या शून्यतेने दर्शनाच्या विवेकाला न जाणणारा निराकरण करण्यास योग्य नाही. परंतु शोचनीय आहे. म्हणून
(एकदेशी-) ८४।११
विद्वानांकडून उपेक्षणीय आहे. पण विज्ञानवादात प्रपंचाचे कल्पीतत्व मुख्याला व मिथ्या तुल्य आहे? खरें. मुळा? न त्याला ही तुल्य आहे. म्हणून तुझे मग विज्ञानांत प्रतिभास्यमानत्व ~~असतांही आमच्या दर्शनात सत्यामिथ्या विभाग आहे~~ दर्शन विज्ञानवाद कां होणार नाही? पण प्रतिभास्यमानत्व असतांही आमच्या दर्शनात सत्यामिथ्या विभाग आहे. असें म्हणणे प्रसक्त्यास.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

ताही प्रवृत्ति संभवत नाही. असें सांगतात- 'भेदाभेदांच्या' बंधाला अनुकूल कार्य असल्यामुळे व मोक्षाला त्याच्या अभिज्ञ बंधाच्या निरासाकरिता होत नाही. कारण त्यामुळे त्याच्या करिता प्रवृत्ति नाही. तसें आदरानेंच अविज्ञातांचे बंधाला असंभवही आहे. 'आदि' शब्दाने ब्राह्मणादि इत्यादि ग्रहण आहे. पण मग त्याचे उल्लंघन व्यर्थच आहे? त्यावर सांगतात- 'दुर्जनरमणीय' अनिरासाकरिता हेतु सांगतात- 'संप्रदायि.' वेदान्त संप्रदायाच्या श्रवणाच्या अभावामुळे व दर्शनांच्या अविवेकामुळे वेदान्त सिद्धान्ताचे बौद्धसिद्धान्ताहून अंतर जाणत नाही. त्यामुळे निराकरण करण्यास योग्य नाही. कारण 'विवादस्थ विवादस्थ समेरे वेदमते बुधैः' [ ] असा न्याय आहे असा अर्थ. मग उपेक्षणीयत्व प्राप्त झाले त्यावर नाही असें सांगतात- 'परंतु शोचनीय' सांप्रदायिक श्रवणादि शून्यता असिद्ध आहे? असा कुठ शंका घेतो- 'पण विज्ञानांत' कल्पितत्वाचा अंगीकार करितात- 'खरें' मग अप्रसिद्धाच्याचे आपादन घेतो अशा आशंका असतां दुसऱ्या पक्षांतही हे तुल्य दूषण आहे असें सांगतात- 'मग विज्ञानांत प्रतिभास्यमानत्व?' बनुद्ध्याचे त्याच्या सम्बन्धामुळे मला विज्ञानवादाची आपत्ति नाही? अशी शंका घेतो- 'पण प्रतिभास्यमानत्व?' मध्या प्रतिभास्य सत्य आहे. विज्ञानवादात तर तेही त्याचे आहे म्हणून वैधर्म्यामुळे अपत्तिदान कसा? असा अर्थ. मूळ उत्तर सांगतात- 'वेदान्त दर्शनांतही?' पण स्वरूपाने [illegible] सत्यादिच्या जे भागाच्या अभावामुळे कल्पितत्व असतां [illegible] होत नाही? अशी शंका घेतो-

॥ विवरण ॥

वेदान्तदर्शनांतही मिथ्यात्व असतांही अर्थक्रियासामर्थ्य सत्त्व व असत्त्व विभाग आहेत. पण कल्पितत्व असतां, हे विभागाची सिद्धी नाही? असें म्हणणे असल्यास प्रतिभास्यत्व असतांही सत्यमिथ्याविभागाची सिद्धि नाही. पण विभाग दिसतो? असें असेल तर तेंच विभागदर्शन आमच्या मतांत कां असणार नाही? पण घटादिकांचें मिथ्यात्व अप्रसिद्ध ~~असिद्ध~~ आहे? असें असेल तर नाही कारण प्रतिभास्याच्या सत्वाला ही असिद्धत्व आहे; व शुक्तिरजत व घटांत अर्थक्रियाभावाभावरूपी सत्वासत्व विभाग दिसतो. व माया श्रीतिकृष्णादिकाळ काळवणी दिसते. व देवासुर संग्रामादिकांत मायानिर्मित शस्त्रभेदांना दाहकत्वे दंभेदादिहेतुत्व ऐकण्यांत येते. आतां अतिप्रसंग पुरे. ८४।२१ पण विषयाला ही चैतन्याचा व्यंजकत्वानें अपरोक्षत्व असतां अनुमानादिकांत ही तसें व्हावें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'पण कल्पितत्व असतां' याच्यानें दूषित दर्शवितात– 'प्रतिभास्यत्व' प्रतिभास्यत्व समान असतां सत्यत्व मिथ्यात्व दोघांनाही समान येईल. वैषम्य नाही. असा अर्थ. अनुभवाच्या आधारानें विभागाची शंका घेतो– 'पण विभाग' स्वप्नदशेला मिथ्यात्व व जागृद्दशेला सत्यत्व अशा प्रकारचा विभाग अनुभवानें सिद्ध असल्यामुळें निवारता येत नाही. असा अर्थ. स्वप्नांतल्या अर्थक्रिया असमर्थत्व व जागृत दशेला वैपरीत्य हें अनुभवावरून स्वीकार्य आहे असें सांगतात– 'तेंच विभागदर्शन' पण जागृत दशेला मिथ्यात्वाची असिद्धि असल्यामुळें हा विभाग युक्त नाही? अशी शंका घेतो– 'पण घटादिकांचें' पण जागृत दशेत सत्यत्व आल्याला असिद्ध असल्यामुळें दुसऱ्या विभागाची असिद्धि तुल्य आहे? असें सांगतात– 'नाहीं कारण' पण तुमच्या मतांत सर्वच मिथ्यात्व असल्यामुळें कोणाला अर्थक्रियाकारित्व कोणाला नाही असा विभाग कसा घडतो? अशी आशंका असतां अनुभूयमानत्वामुळें सिद्ध झालाही असें सांगतात– 'व शुक्तिरजत' मिथ्याभूतांत अर्थक्रियाकारित्व सर्वसंमत ही आहे असें सांगतात– 'व माया' पण मायात्मक हत्त्यादि ज्ञानाला प्रीत्यादि कारणत्व आहे? हत्त्यादिकाला नाही? अशी आशंका असतां दुसरा दृष्टान्त सांगतात 'व देवासुर संग्रामादिकांत' असत्य ही प्रतिबिंबादिकांचें सत्यबिंबादि बोधकत्व हें उदाहरण आहे असें सांगतात– 'आतां अति प्रसंग.' पण असें करून त्यांच्या स्थायित्वाचे प्रसाधन प्रस्तुत असल्यामुळें अनुमेयादिकांत अपरोक्षत्वाच्या अभावाच्या शंकेची असंगति आहे? अशी आशंका असतां सांगतात– 'पण विषयाला ही' प्रसंगानें प्राप्त झालेल्या बौद्धसिद्धान्ताचा निरास करून प्रस्तुत प्रतिकर्मव्यवस्थेच्या आश्रयानें हा

॥ व्याख्यान ॥

त्याला स्थायित्वाच्या अभाव असतां समर्थन केल्या जातो. तो तर अनुभवावरून व श्रुतीवरून एकरूप प्रकरणीनें साधला. पण ३८।२८ अनुमेयादि विषयांत अपरोक्षता दिसत नाही? सांगतो– अनुमेयादिकांत अपरोक्षत्व नाही कारण स्वज्ञानाच्या उत्पत्तींत त्यांना व्यापारवत्व नाही. लिंगादिकांनाच

॥ विवरण ॥

परंतु तसें दिसत नाही? अशी शंका घेतो– 'पण अनुमेयादि विषयांत' अंतःकरणपरिणामाच्या संसर्गानें उत्पन्न योग्यत्वापत्तीनें विषयाला चैतन्याभिव्यंजकत्व आहे. तेथें अनुमेयादिकांत अवर्तमानत्वाच्या संभवामुळें त्यांच्यांत वर्तमानधर्मद्वयाच्या उत्पत्तीच्या अयोगामुळें अपरोक्षता नाही असा परिहार करितात– 'सांगतो' 'व्यापारवत्व नाही'– कारकत्व व व्यंजकत्व या धर्मद्वयाच्या अनुपपत्तीमुळें असा अर्थ. विनष्ट घटांत तर अग्नीच्या संयोगामुळें लाली उत्पन्न होत नाही. पण भूत व भविष्यत् कालानें वृष्ट्यादिकाला वर्तमानत्व ही दिसते? नाही कारण वृष्टीला एकेकाळी भूतत्व व वर्तमानत्वाचा अयोग आहे. वर्तमानकाळ भूतत्व धर्म ही धारादिप्रमाणे अन्वयितेनें अव-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विचार केल्या जातो असा अर्थ. प्रत्यक्षविषयाप्रमाणें अनुमेयाला ही व्यापारवत्व संभवत असल्यामुळें अव्यापारवत्वाचें अभिधान कसें? अशी आशंका असतां असंभवदर्शविण्याकरितां अपरोक्षत्वाचें प्रयोजक सांगतात– 'अंतःकरणपरिणामाच्या' 'योग्यत्व' शब्दानें ज्ञानाच्या अभिभव ग्रहण केल्या जातो. पण परिणामाच्या द्वारा संसृष्ट विषयाला व्यंजकत्व असो तथापि अनुमेयादिकांत अपरोक्षत्व कसें नाही? त्यावर सांगतात– 'तेथें अनुमेयादिकांत' 'तेथें'= परिणाम संसृष्ट विषयाला चैतन्य व्यंजकत्व असतां अनुमेयादिकांत अपरोक्षता नाही असा संबंध. त्याविषयीं हेतु सांगतात– 'अवर्तमानत्वाच्या' कारकत्व व व्यंजकत्व धर्मद्वय या ज्ञाना अर्थ आहे. 'व्यापारवत्व नाही' येथें कारणतेच्या अभावाचें अभिधान असल्यामुळें 'धर्मद्वयाच्या उत्पत्तीच्या अयोगामुळें' असें कसें म्हटलें? त्यावर सांगतात– 'व्यापारवत्व नाही' व्यापारवत्व हें उपलक्षण आहे. कारित्व आहे असा अर्थ. धर्मद्वयाच्या अनुपपत्तीकरितां हेतु सांगतात– 'विनष्ट घटांत' पण अवर्तमानत्व कार्य न करणें आहे? किंवा भूतत्वादि आकारानें? असा विकल्प करून पहिल्याच्या अंगीकार करून दुसऱ्यांत असिद्धि सांगतो– 'पण भूत' विकल्पाला सहन करीत असल्यामुळें हें योग्य नाही असें सांगतात– 'नाहीं' भूतत्वादिआकारानें वृष्टि आहे याला अर्थ काय? वृष्टी स्वरूपानें आहे? किंवा भूतत्वादि धर्म? पहिला पक्ष बरोबर आहे असें सांगतात 'वृष्टीला एकेकाळी' दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात– 'वर्तमानकाळ भूतत्व धर्म नाही' ~~'वृष्टीला एकेकाळी'~~

॥ व्याख्यान ॥

कोणत्यातरी संबंधविशेषामुळे विशिष्ट (कार्य) ज्ञान हेतुरूप आहे. प्रमेयत्वात्यानंतर स्वज्ञानोत्पत्तींत हेतुत्वाविषयीं प्रमाणाचा अभाव आहे; आतां प्रसंगाने प्राप्त झालेल्या विषयाचा विस्तार पुरे.

॥ विवरण ॥

जनक नाहीं. परंतु प्रतियोगितेने आहे. म्हणून घटादिकाप्रमाणे (अवर्तमान वृक्षादिकाचें) वर्तमानतेनें सिद्धि नाहीं. पुनः भूतताकाराने वर्तमानाळा सांप्रतकालीन क्रियागुणाश्रयत्व नसते. कारण भूतताकाराने वर्तमान घटाळा वर्तमानलौहित्यजलानयनादिकांचे आश्रयत्वादिमत दिसत नाहीं. म्हणून अनुमेयादिकांस कारकत्वव्यवच्छेदक विशेष युक्त नाहीं. प्रत्यक्षांत तर इंद्रियसंयोगगुणाच्या गुणीच्या व्यापारावाचून व्यापार नसल्यामुळे विषयाचा सामग्रीत अंतर्भाव युक्त आहे. पण अनुमेयादिकांत विषयाच्या व्यापाराचा अभाव असतां विज्ञानाळा विषयाची आकारता कशी? त्यावर सांगतात – 'किंच घटादिकांच कोणत्यातरी संबंधविशेषामुळे' पण अतीतांत वर्तमानविषयत्वाच्या जनकाप्रमाणे कारकत्व ही राहील? त्यावर नाहीं असे सांगतात – 'प्रमेयत्वात्यानंतर' विषयत्व म्हणजे मुमुक्षूची [भावरूप अज्ञानाची] व्यावृत्ति तीतर [अज्ञानाच्या] अभाव.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'घट आहे' असे म्हटले असतां घटाळा जसें वर्तमानकालान्वयित्व अवश्य होतें. तसें भूतत्वादिधर्मांत वर्तमानकालान्वयित्व घडत नाहीं. कारण ध्वंसावाचून धर्मीचा असंभव आहे असा अर्थ. पण सांप्रत नष्ट झाला आहे इत्यादि व्यपदेश आम्ही करीत आहोंत? अशी आशंका असतां सांगतात – 'परंतु प्रतियोगितेनें' घटाच्या वर्तमानकाळाच्या संबंधाच्या अभावाच्या अपेक्षेनें हा व्यपदेश आहे असा अर्थ. किंवा 'घट नाहीं' येथें जसें घटाळा अभावाच्या प्रतियोगितेनें अवच्छेदकत्व प्राप्त होतें. तसें प्राक्कालसंबंधित्वाळा वर्तमानकाळाच्या विरोधामुळे त्या वर्तमानकाळाच्या अभावप्रतियोगितेने [वर्तमानकाळाचें] अवच्छेदकत्व आहे असा याचा अर्थ. अतीतादि आकारानेंहि त्यांचें वर्तमानत्व अंगीकार करून तिच्या वर्तमान धर्माच्या आश्रयत्वाचा निरास करितात – 'पुनः' साक्षात्कारकाच्या व्यापारावाचून अनुमानाच्या उदयाप्रमाणे प्रत्यक्षाचा हि उदय होईल अशा रीतीनें घटादिकांना कारकत्वाचीच असिद्धि येते? अशी आशंका असतां सांगतात – 'प्रत्यक्षांततर' गुणांना निष्क्रियत्वामुळे अंगीकार केला असल्यामुळे संयोगा (गुणा) ला व्यापारत्वाची अनुपपत्ति आहे. म्हणून तो गुणी अर्थ त्याचा व्यापार म्हटला आहे अशा रीतीनें'

॥ विवरण ॥

अनुमेयादिकांत विषयता धर्म होत नाहीं. विज्ञानाकारतातर विषयत्व व्यापार नव्हे; परंतु ज्ञानाचा धर्म आहे. म्हणून अतीत अर्थांत विषयाळा क्रियेस कारकत्व नाहीं. 'जाणतो' या धातूलाही अनुमेयादिकांस फलापेक्षेने सकर्मकत्व आहे. कर्मकारकापेक्षेने नाहीं. त्याच्या अपेक्षेने सकर्मकत्व असतां तर त्यांच्या प्रमाणे तेथेंही अपकर्ष असता होईल.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विषयाचा कर्मतेनें प्रत्यक्षाचें जनकत्व आहे असा अर्थ. पण [प्रत्यक्ष] ज्ञानाळा विषयाकारत्व असल्यामुळे त्याचें विषयजन्यत्व आश्रय करण्यास योग्य आहे. अन्यथा तद्धेतुकारत्व सिद्ध होणार नाहीं अशी शंका घेतो – 'पण मग' विषयाळा ज्ञानजननव्यापाराचा अभाव असतांही लिंगादिकांना [हेत्वादिकांना] अविनाभावादिसंबंधविशेषामुळे विषयाकारज्ञानात जनकत्व युक्त आहे असें सांगतात – 'त्यावर सांगतात' मग अतीताळा कारकत्वाच्या अनुपपत्तिमुळे विषयत्वही असणार नाहीं. अन्यथा कारकत्व हो दुर्वार आहे? अशी शंका घेतो – 'पण अतीतांत' विषयत्वाच्याच अभाव असल्यामुळे कारकत्वाची प्रसक्ति नाहीं असें सांगतात – 'त्यावर नाहीं' पण विषयत्वाची उपपत्ति होत असल्यामुळे त्याचा अभाव कसा? अशी शंका असतां विषयत्वाचा अभाव दाखविण्याकरितां विषयशब्दाचा अर्थ सांगतात – 'विषयत्व' 'मुमुक्षूची व्यावृत्ति' = तद्विषयक [भावरूप] अज्ञानाची निवृत्ति असा अर्थ. त्यावर काय? म्हणून सांगतात – 'तीतर' अज्ञानाला आत्माश्रयत्व असल्यामुळे त्याच्या व्यावृत्तीलाही आत्माश्रयत्व युक्त आहे. असा अर्थ. (अनुमेयादि विषयांत आत्म्यांत त्याची अभिव्यक्ति न झाल्यामुळे तेथें त्याच्या निमित्ताने अज्ञानाची निवृत्ति होत नाहीं. म्हणून तेथें ते विषयाचा धर्म नाहीं असा अर्थ) पण अविद्याभानही अधिक बुद्धीत प्रतिबिंबित्वामुळे त्याच्या प्रतिबिंबाचे जनकत्व कां असणार नाहीं? त्यावर सांगतात – 'विज्ञानाकारतातर' विज्ञानरूपी धर्मांतील जी विषयाची आकारता = स्वतःचें प्रतिबिंबन हा विषयत्वाचा व्यापार नव्हे कारण तो अदृष्ट आकार आहे असा अर्थ. पण विज्ञानांत विषयाकारता कशी? असें विचारले असतां अविनाभावादिसंबंधाच्या बळामुळे ज्ञानच त्याच्या आकाराने होते असें सांगतात – 'परंतु ज्ञानाचा' 'जाणणे' या क्रियेला सकर्मकत्वाचा नियम असल्यामुळे कर्माचा अभाव कसा? अशी शंका असतां सांगतात – 'जाणतो या धातूलाही' 'फलापेक्षेनें' = बुद्धिव्यावृत्तीच्या अपेक्षेनें [विषयाच्या कारकतेच्या अपेक्षेनें नव्हे] विपक्षांत बाधक सांगतात – 'त्याच्या अपेक्षेनें सकर्मकत्व' पण अतीतमानांना कारकत्वाची अनुपपत्ति असेना; तरी वर्तमान अनुमेयाला कारकत्व कां असणार नाहीं? असें म्हणणे असल्यास हें बरोबर नाहीं. कारण इंद्रियसंयुक्त अर्थाला कारकत्व असतें. अनुमेयाला

२५।५

॥ व्याख्यान ॥

म्हणून अशा प्रकारचा अहंकार ग्रंथि अस्मत् शब्दाने बोलल्या जातो· 'प्रत्ययत्रय असो' -- हा प्रतीसहि होस्तो कारण· आदर्शी जसा प्रतिबिंबाच्या तसा तू अहंचैतन्याशी संबंधित्वाने [प्रतिबिंबाच्या ग्रहणाच्या द्वाराने] त्याच्या अभिव्यक्तीला हेतु आहे· म्हणून अहं चिदाभासाचा तू त्याच्या विषयाप्रमाणे होतो या उपचाराने तो अस्मत् प्रत्ययाचा विषय म्हटल्या जातो।

॥ विवरण ॥

'अस्मत्' शब्दाच्या वर्णन करून सांप्रत 'अस्मत् प्रत्यय विषयत्वात्' या भाष्याची योजना करितात —

पंटी· २८८।२०

'म्हणून अशा प्रकारच्या' 'म्हणून' = वेदान्ताच्या अशा रीतीने स्थित असतां असा अर्थ· अहंकाराला हे न ओळखरूपत्व असून स्वप्नकालाला अंतःकरण परिणामाच्या संसृष्टपणाने चैतन्याने व्यापलेच आहे· यांत अपसिद्धान्तही येत नाही· कारण चैतन्याला ओळखणीयत्व आहे· अनुभवाला ओळख परोक्षता ही नाही· अशा प्रकारचे चैतन्य म्हणून शब्दाचा अर्थ· संबंधित्वाने = अध्यासिक संबंधित्वाने असा अर्थ·

८५।१५

पण श्रुति शारीर क्षेत्रज्ञ इत्यादि बहुविध प्रकारच्या उपाधीने संसृष्ट

॥ विवरणव्याख्यान ॥

तर इंद्रिय असे युक्तत्वामुळे कारकत्व करो? असा अर्थ·

अनुमेयाच्या आपरोक्ष्याच्या असंगत्व प्रस्तुत असल्यामुळे 'म्हणून अशा ~~रीतीने~~ प्रकारच्या' येथें त्याचाच उपसंहार केला जातो· परंतु तो उपपन्न होत नाही कारण त्याला 'अस्मत् प्रत्यय विषयत्वात्' व्याख्यान करणे त्य आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अस्मत् शब्दाने'. असंगआत्म्याला अहंकाराच्या संबंधाची आशंका असतां सांगतात- 'अध्यासिक'

अस्मत् प्रत्यय शब्दाच्या अर्थाचा विस्ताराने प्रतिपादन केले असल्यामुळे 'अपरोक्षत्वाच्च' या भाष्याचे व्याख्यान करावयास पाहिजे 'तो पुनः' इत्यादि ग्रंथाचा काय उपयोग? अशी आशंका असता त्याने व्यावर्त्य शंकेला दाखवितात- 'वाक्स्मृति' आत्म्याला अनेक उपाधींचा संबंध असतांही अहंकाराध्यासाचे वर्णन करण्यांत भाष्यकारांचा कोणता अभिप्राय? हा शंकेचा अर्थ· कार्याध्यासांत अहंकाराध्यासाच्या प्राधान्यामुळे त्याचे वर्णन आहे·

(चिदात्मा)

॥ व्याख्यान ॥

तो पुनः अशा प्रकारच्या जागृतींत व स्वप्नांत अहमुल्लेख रूपाने व सुषुप्तींत अहंकाराच्या संस्काराने रंजित [अशा] अग्रहण स्वरूप अविद्येने प्रतिबद्ध प्रकाशत्वाने [स्थित असा] जाणे येणे करणारा संसारी, जीव, विज्ञानघन, विज्ञानात्मा, प्राज्ञ, शरीरी, शारीर, आत्मा, संप्रसाद, पुरुष, प्रत्यगात्मा, कर्ता, भोक्ता, क्षेत्रज्ञ, असा श्रुतिस्मृतिप्रवादांत गाइला जातो।

॥ विवरण ॥

आत्म्याला वर्णन करितात· तेंच अहंकाराला उपाधिता कशी? अशी शंका घेतात· असतां अहंकार व त्याच्या संस्कारांनी उपरक्त अज्ञानोपाधिक आत्म्याला अवस्था त्रयांतही वास्तव बहुविकारच्या दुसऱ्या उपाधींच्या निमित्ताने हा व्यपदेश आहे असे सांगतात 'तो पुनः' 'अशा प्रकारच्या' = चिदेकरस· 'अहमुल्लेख रूपाने' = अहं रूपानें जो उल्लेखिल्या जातो तो अहमुल्लेख· त्या रूपाने = त्या उपाधीने असा अर्थ· सुषुप्तींत अहमुपाधीच्या अभावामुळे मुक्ति होईल? अशी आशंका येईल म्हणून सांगतात- 'सुषुप्तींत' आविद्येने प्रतिबद्धत्व कारणाने ग्रहणांतर काहीच नाही असे सांगतात- 'अग्रहणरूप' जागृतीहून स्वप्नांत व स्वप्नाहून सुषुप्तींत जाणे व त्याच्या विपर्ययाने येणे असा जाणे येणे करणारा 'संसारी' या शब्दाचा अर्थ· येथें अनेक उपाधींचा संबंध सांगितल्या जातो· 'जीव' = प्राणोपाधि· तेजोरूप अंतःकरणाच्या ऐक्याध्यासामुळे 'विज्ञानघन'· त्याच्या तादात्म्याध्यासाने 'विज्ञानात्मा' अज्ञानाशी ऐक्याध्यासाने 'प्राज्ञ' शरीराच्या संबंधाध्यासाने 'शरीरी' शरीराच्या प्रेरकतेने- 'शारीर' केवळ तेथेंच स्थित नसून अन्यत्रही स्थित आहे· म्हणून 'आत्मा' सुषुप्तीच्या संबंधामुळे 'संप्रसाद' शरीरादिकाशी ऐक्याध्यास असतां हस्त शिर चरणादिमत्व आत्म्याचा विषय होतो· म्हणून 'पुरुष' 'प्रत्यगात्मा' याने विशेष्याचा निर्देश आहे· बुद्धीच्या कर्तृत्व असून बुद्धीच्या भोक्तृत्व आहे? अशा शंकेचा निरास करितात- 'कर्ता भोक्ता' क्रियावत् बुद्धीच्या ऐक्याध्यासामुळे कर्तृत्व असून सुखादि आकाराने परिणत बुद्धीच्या द्रष्टु~~त्वें भोक्तृत्व~~ आहे·

असा 'अहंकार व त्याच्या' या समाधान ग्रंथाचा अर्थ जागृति व स्वप्नांत अहंकाराध्यासाला उपाधित्व आहे व सुषुप्तींत अविद्येला उपाधित्व आहे· अशा रीतीने उपाधिद्वयाच्याच शंका येईल त्याकरिता सांगतात· 'यानेअनेक' [संस्कार कर्मादि 'अनेक' शब्दाचा अर्थ·]

[पृ. ३१७ वरुन पुढे.] अपरोक्षत्वाच्च प्रत्यगात्म प्रसिद्धेः ।

॥ व्याख्यान ॥

२६।१।२१

पुनः केवळ अस्मत् प्रत्यय विषयत्वामुळे हा अध्यासाला योग्य आहे असें नाही तर 'अपरोक्षत्वाच्च' अनुभवस्वरूप असल्यामुळेही आहे. त्याच्या साधना करितां सांगतात 'प्रत्यगात्म प्रसिद्धेः' - कारण प्रत्यगात्म्याची आबाल पंडित सर्वांना संशयरहित प्रसिद्धि आहे. आत्मा अप्रसिद्ध असतां तर स्वतःने किंवा दुसऱ्याने जाणले त्याविषयांत विशेष

॥ विवरण ॥

तेथें जो हेतु आहे त्याविषयी उपपत्ति सांगतात - 'क्षेत्रज्ञ'

सविकल्पक अधिष्ठानावर सविकल्पाचा अध्यास होतो असें म्हणणाऱ्यास 'अस्मत् प्रत्ययविषयत्वात्' हा परिहार सांगितला. सांप्रत निर्विकल्पकांतही सविकल्पाध्यास संभवतो असें सांगतात - 'पुनः केवळ' ८५।२१ पण आत्मा नित्य अनुभव आहे तो अपरोक्षतेने सिद्ध कसा? याचा नाही असें सांगतात - 'आत्मा अप्रसिद्ध' कारण (मग) आपल्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण अस्मत् प्रत्ययविषयत्वाचा अभाव असतांही अपरोक्षत्वामुळे जर आत्मा अधिष्ठान आहे तर त्याचे विषयतेने उपपादन व्यर्थ आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'सविकल्पक' पण तो इंद्रियाच्या अविषय असतां अपरोक्ष कसा? अशी आशंका असतां भाष्यांत 'प्रत्यगात्मप्रसिद्धेः' असें सांगितले. त्यावर ती प्रसिद्धि दुसऱ्या रीतीने सिद्ध आहे? अशी शंका घेतात - 'पण आत्मा' 'अंतःकरणांत चैतन्याचा प्रतिबिंब दिसत त्याप्रकारच्या बिंबपूर्वक आहे त्याला प्रतिबिंबत्व असल्यामुळे संमत प्रतिबिंब प्रमाणे अशा अनुमानावरून आत्म्याची सिद्धि होते असा अर्थ. स्वप्रकाशत्वाने आत्म्याचा अपरोक्षत्व असल्यामुळे त्याच्या विरुद्ध परोक्षत्वाचे अभिधान सारखे अशा आशयाने स्वप्रकाशत्व सांगतात - 'याचा नाही' 'मी हे जाणले' असा विशेष प्रत्यय तर अनुभवाला येतो. तेथें हा आत्मा या विशेषणाच्या प्रतिपत्तिपूर्वक आहे? किंवा नाही? असा विकल्प करून दुसऱ्याच्या निरासा करितां आत्मा अप्रसिद्ध असतां असें भाष्यांत म्हटले. त्यावर स्वतःने जाणले या विशेषणाचा संबंध असल्यामुळे निरोधाचा अभाव कसा?

॥ व्याख्यान ॥

असणार नाही. संवेद्य विषयाच्या ज्ञानानेच त्याची सिद्धि होते असेही नाही कारण त्याला अकर्म-

॥ विवरण ॥

त्व दुसऱ्यांत 'मी हे जाणले' अशा रीतीने कर्ता व कर्माच्या संबंधाच्या ज्ञानाने अन्यत्व समान आहे. पण अनुभवाला निमित्त अशा ज्ञानाचे आश्रयत्व असणे अन्यतराचा विशेष आहे? असे असेल तर नाही कारण आत्मपदार्थाच्या अनुभवाचा अभाव असतां त्याच्याशी संबंधाच्या ज्ञानाचा अयोग आहे. त्यामुळे अनुभवाच्या संबंधाचा अभाव अविशेष असतां अन्यतराश्रयत्व ज्ञानानुमानाचा अयोग आहे. असा भाव. मग विषयानुभवाच्या आश्रयतेने आत्म्याची सिद्धि असो? याचा नाही असें सांगतात - 'संवेद्यविषयाच्या' 'आत्मा आपल्याहून अतिरिक्त संवित्च्या अधीन व्यवहाराचा विषय नाही. त्याला संवित्कर्मत्वाचे अनादि कारणत्व असतां अपरोक्षत्व असल्यामुळे संवेदनाप्रमाणे? विपक्षांत एकाच्या ज्ञानाने सकळांच्या प्रसिद्धीचा प्रसंग येतो असा अर्थ. पण

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अशी आशंका असतां सांगतात - 'कारण मग आपल्यात व दुसऱ्यांत' विशेषणभूत आत्म्याच्या प्रतिपत्ति वाचून कर्ता व कर्माच्या संबंध कळणे अशक्य आहे. व त्यामुळे 'मी हे जाणले' अशा अनुसंधानाच्या अभावामुळे विशेषाची सिद्धि होत नाही असा अर्थ. ~~[illegible]~~ विशेषाचा अभाव असिद्ध आहे? अशी शंका घेतात - 'पण अनुभवाला' अनुभव = घटाचे प्राकट्य, सांगितलेल्या ~~विशे~~षाच्या अंगीकार करून त्याच्या असिद्धीकरितां संबंध्य ज्ञानाची असिद्धि असणे हा दोष कायमच आहे असें सांगतात - 'नाही कारण' सांप्रत अंगीकृत विशेषाच्या परिहार करितात - 'व त्यामुळे' घटाच्या अनुभवाशी आत्म्याच्या संबंधाचा अभाव असल्यामुळे त्याने ~~[illegible]~~ ज्ञानानुमानाची अनुपपत्ति आहे असा अर्थ. आतां आत्म्याच्या प्रतिपत्ति पूर्वक विशेष प्रत्यय आहे या पक्षाच्या अनुसार म्हणणे असेल तर तेथें ठिकच आहे. काय संवित्च्या आश्रयतेने त्याची प्रतिपत्ति आहे? किंवा कर्मतेने? याचा पहिल्या पक्षाचे उत्थापन करितात - 'मग विषयानुभवाच्या आश्रयतेने' संवित् ~~[illegible]~~ आधीन प्रकाशत्व संवित्कर्मतेने प्रत्यक्ष असल्यामुळे कर्मतेचा अभाव असतां तिच्याही आश्रय आहे असें सांगतात - 'याचा नाही' स्पष्टीकरणार्थ हा अनुमानाचा प्रयोग दाखवितात - 'आत्मा आपल्याहून' संवित् कर्म नसेल व्यापकत्व असिद्ध आहे? अशी शंका घेतो - 'पण संवित्' 'आपल्या'

॥ विवरण ॥

संवित् आपल्या उपाधीला साधते कसे काय काळ नव्हे? मग आश्रयत्व तर उपाधि नव्हे काय? विषयात त्याचा अभाव आहे. पण आश्रयत्व व विषयत्व उपाधि आहे? असें असेल तर मग विषयत्व म्हणजे काय? संवित् प्रयुक्त व्यवहार योग्यत्व. असे असेल तर नाही कारण मग आत्माही विषय होईल. आश्रयाहून अतिरिक्तत्व असतां संवित्‌चे व्यावर्तकत्व? असें असेल तर नेत्रालाही तो प्रसंग येतो. पण आश्रयाहून व्यतिरिक्तत्व असतां संवित् प्रयुक्त व्यवहार योग्य विषय आहे? असें [illegible] हे कारण मग संवित् व तिच्या आश्रयाशी संबंधालाही विषयत्व प्रसंग येतो. संबंध नाही असें म्हणणे तर शक्य नाही. म्हणून संवित्‌कडून संप्रयुक्ताला हि वस्तुत

५ विवरणव्याख्यान ५

‘उपाधीला’ = विशेषणाला असा अर्थ. म्हणून अतिप्रसंगाचाही निरास झाला असें जाणावे. काय उपाधि म्हणजे आश्रय विशेषत्व आहे? किंवा विषय? किंवा आश्रयविषयांपैकी अन्यतर? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात - ‘मग आश्रयत्व’ दुसऱ्या पक्षी आत्म्याचे आरोपित्व होईल असा अभिप्राय. तिसऱ्या पक्षाची शंका घेतात - ‘पण आश्रयत्व व विषयत्व’ आश्रय व विषयांतील अन्यतर असा अर्थ. विषय शब्द (थोडा) दुर्निरूपत्व असल्यामुळे विशिष्ट लक्षणाची अपेक्षा आहे असा अभिप्राय. पुन्हा विचारतात - ‘मग विषयत्व’ काय संवित् प्रयुक्त व्यवहार योग्यत्व विषयत्व आहे? किंवा संवित्‌चे व्यावर्तकत्व? अथवा स्वाश्रयाहून अन्यत्व असतां संवित् प्रयुक्त व्यवहार योग्यत्व? किंवा उभकारकत्व? असा ‘काय’ शब्दाचा अर्थ. पहिल्या पक्षाचा अनुवाद करितात - ‘संवित् प्रयुक्त’ अतिव्याप्तीने दूषित करितात - ‘नाही कारण’ दुसऱ्या पक्षी काय संवित्‌चे व्यावर्तकत्व मात्र विषयत्व आहे? किंवा आश्रयाहून अन्यत्व असून संवित्‌चे व्यावर्तकत्व? पहिला पक्ष नाही कारण आत्म्यांस बाधिपार होतो असा अभिप्राय. पुन्हा दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितात - ‘आश्रयाहून’ चाक्षुषज्ञान असें स्पष्ट असतां चक्षुलाही विशेषणत्व असल्यामुळे विषयत्वाची प्रसक्ति होते असें सांगतात - ‘असें [illegible] असेल तर’ तिसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितात - ‘पण आश्रयाहून’ त्याचा निरास करितात - ‘असें होणार नाही’ संबंधाला विषयत्व प्रसंजन इष्ट आहे अशी शंका घेतां येणार नाही. कारण संवित् [illegible] व आत्म्याच्या संबंधाला समवायरूपत्वाने अप्रत्यक्षत्व मानले आहे. त्याला बाध येतो असा अर्थ. पण आत्मत्वामुळे संबंध आहे? व तो अतिव्याप्तिरहित नाही? व त्याला संवित् प्रयुक्त व्यवहार योग्यत्व ही असिद्ध आहे. अशी आशंका असतां विषयत्व विरोधामुळे दृष्टांतसें शोधणे शक्य नाही असें सांगतात - ‘संबंधताही’ चक्षुच्या पक्षी अतीतादिकाला विषयत्व येणारच नाही असा अर्थ. म्हणून संवित् कर्मत्वाला व्यापकत्व

[विषयाच्या ज्ञानाने त्याची सिद्धि होते] ॥ व्याख्यान ॥

कारकत्व आहे व ~~[illegible]~~ तसें असतां अतिप्रसंग येतो. दुसऱ्या ज्ञानानेही त्याची सिद्धि होत नाही. कारण त्याला भिन्न कालत्व असतां संबंध होईल? त्याच्या संबंधाने ज्ञान होत नाही व समानतानें दुसऱ्याने जाणलेल्या विषयांत विशेष राहणार नाही. एककाळी तर विरुद्ध विषय द्वयग्राही ज्ञान दोघांची उत्पत्ति होत नाही. देवदत्ताच्या तर एककाळी अग्र व पृष्ठ देशी स्थित असलेला

॥ विवरण ॥

असिद्धि होते. तर मग आत्मविषयक दुसऱ्या ज्ञानाने त्याची सिद्धि असो! पण तसें नाही असें सांगतात - ‘दुसऱ्या ज्ञानानेही’ कशावरून? मग काय ते दुसरें ज्ञान विषयानुभवाच्या समकालीन होते? किंवा भिन्नकालीन? त्याला भिन्नकालत्व असतां दूषण सांगतात - ‘भिन्नकालत्व असतां’ एककालत्व आहे? असे म्हणणे असल्यास त्यावर सांगतात - ‘एककाळी’ निरवयवाला एककाळी एकदेशी किंवा भिन्नदेशी परिणाम होण्याचा अयोग आहे असा अर्थ. एकाला एकेकाळी संभूत नसे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सिद्ध होते असें सांगतात - ‘म्हणून’ संयुक्त समवेत वस्तु आदि शब्दांचा अर्थ आहे. मग संवित्‌च्या कर्म तेच आत्म्याची सिद्धि असो! असा दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितात - ‘तर मग’ ‘कशावरून’ येथून आरंभ करून ‘निरवयवाला’ येथपर्यंत ग्रंथाचा स्पष्टार्थ आहे. व्याख्यानांत ज्ञानद्वय विरुद्ध आहेत असें सांगितले ते येथे विशेष स्पष्ट करितात - ‘निरवयवाला’ एकविषयत्वाने ही ज्ञानद्वयाला विरुद्धज्ञानत्व असल्यामुळे ‘विषयद्वयांत’ विशेषण दिले नाही? अशी आशंका असतां सांगतात - ‘एकदेशी’ देश शब्द विषयवाची आहे. व्याख्यानांतद्वय विशेषण अविवक्षित आहे [किंवा उक्त युक्तिकथन करितां आहे] असा अर्थ. अथवा देशभेदाने ज्ञानद्वय अविरुद्ध आहेत? अशी आशंका असतां सांगतात - ‘निरवयवाला’ ‘एकदेशी’ येथे दुसरा "किंवा" शब्द द्यावयाचा [= जसा अर्थ] आहे. जसा एकदेशी परिणाम होण्याचा असंभव आहे त्याप्रमाणे भिन्नदेशीही आहे. कारण त्याला देश भेदाचा अभाव आहे असा अर्थ. पण परिस्पंदात्मक क्रिया दोघांना दोन भागांच्या योगाने एकत्र संभव असल्यामुळे ‘पण एककालात्मक’ यांच्याशी अनुपपत्ति आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - ‘एकाला’ परिणाम होण्याचाही भागाने तेथें संकर असल्यामुळे ‘असें नाही’ इत्यादि असंगत

॥ व्याख्यान ॥

आपणाच्या गमनक्रियाद्वयांत अवश्य दिसत नाही. पण चलनात्मक क्रियाद्वय एकेकाळी नसो. परिणामात्मक तर होईल का? असें नाही परिस्पंदात्मकही अविरुद्ध होईल. जसें 'गान करीत गमन करितो' परिणामात्मकही विरुद्ध होत नाही जसे यौवन व वार्धक्याचे हेतु क्रियाद्वय. म्हणून प्रत्यगात्मा स्वतः प्रसिद्ध सर्वांच्या त्यागाचा व ग्रहणाचा अवधि, स्वतः सत्या उपव अग्राह्य स्वतःच्या महिम्यानेच अप-

॥ विवरण ॥

परिस्पंद द्वय अनुपपन्न आहे. परिणाम तर संभवतो असें सांगतो- 'पण चलनात्मक' परिणामद्वयही संपूर्णतेने एकेकाळी संभवत नाही असें सांगतात- 'असें नाही' कारण यौवन व वृद्धावस्थेला संपूर्ण शरीरव्यापित्व आहे. निरवयवत्वामुळे आत्म्याचे परिणामही होत नाही असा भाव. 'म्हणून' याचें [illegible] स्वयंप्रकाशतेनें अपरोक्षत्व भ्रम त्यामुळे अध्यासविस्तार केल्या जातो. अंतःकरणवृत्ती- आहतीच्या ~~[illegible]~~ भावाभावांच्या साक्षित्वाकरनही स्वप्रकाशत्व आहे असें सांगतात- 'सर्वांच्या' आत्म्यालाही उत्पत्तिविनाशत्व असल्यामुळे त्यागादिकांचे अवधित्व नाही? अशी आशंका असतां श्रुत्यादिकांच्या विरोधामुळे असें नाही असें सांगतात- 'स्वतः'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'परिणाम द्वयही' पण शरीराला सभागत्व असल्यामुळे यौवन व वार्धक्य निमित्त परिणाम द्वय संभवतो व त्यामुळे दृष्टान्ताची असंगति आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'कारण यौवन' पण तरुणाचेही पालित्य [केसांचे शौक्ल्य] दिसत असल्यामुळे परिणामद्वयाचा संभव आहे? अशी शंका घेतां येणार नाही. कारण त्याला पित्तादि धातूंच्या वैषम्यानें निमित्तत्व आहे. अन्यथा त्याला संपूर्ण शरीरव्यापित्व राहील असा अर्थ. 'अंश' शब्दानें आत्म्याला परिणामद्वयाच्या शंकेचा निरास करितात- 'निरवयवत्वामुळे' स्वप्रकाशत्वाकरितां काय प्रमाण सांगितले? अशी जिज्ञासा असतां परिशेष अनुमान असें सांगतात- 'म्हणून' याने त्याविषयीं दुसरे प्रमाण सांगतात 'अंतःकरण' श्रुत्यादि शब्दानें 'न जायते म्रियते' [का. १।२।१८] इत्यादि श्रुति स्मृति [भ. गी. २।२०] [illegible] जाणाव्यात.

पण संप्रयोगितेने अपरोक्षाला अधिष्ठानत्व दिसत असल्यामुळे व आत्म्याला तथात्व नसल्यामुळे अधिष्ठानत्व नाही? हे

॥ व्याख्यान ॥

रोक्ष त्यामुळे अध्यासाला योग्य आहे

३१।२२

पण कोठें अपरोक्षमात्रांत अध्यास पूर्वी दृष्ट नाही? सर्वत्र नेत्रसंप्रयोगितेने पुरोव-

॥ विवरण ॥

पण अध्यस्यमानाशी एकेन्द्रियग्राह्यत्व अधिष्ठानाला सांगितले पाहिजे. अपरोक्षतामात्राशी कृत्य नाही? अशी आशंका

'न चायमस्ति नियमः' ८६।१५

असतां आकाशाचा दृष्टान्त आहे. असे भाष्यतात्पर्य सांगतात- 'पण कोठें' येथें शब्दाला ग्राह्यत्व व एकेन्द्रियग्राह्यत्व असल्यामुळे व गंधाप्रमाणे द्रव्याहून व्यतिरेकानें त्याची उपलब्धि संभवत असल्यामुळे त्याला विशेषगुणत्व म्हणा-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अनुपपन्न आहे कारण आपरोक्ष्यमात्राला प्रयोजकत्व आहे. संप्रयोगित्व तर आपरोक्ष्याच्या हेतूने अन्यथासिद्ध आहे. अशी आशंका असतां ~~[illegible]~~ सांगतात- 'पण अध्यस्यमानाशी' अध्यस्यमान व अधिष्ठानाला एकेन्द्रियग्राह्यत्व नसतां 'हे रजत' असा एकतेनें प्रतिभास होणार नाही. म्हणून एकइन्द्रियग्राह्यत्वाला अधिष्ठानाचे व्यापकत्व असल्यामुळे व आकाशांत त्याचा असंभव असल्यामुळे त्याला अधिष्ठानत्व नाही असा अर्थ. पण एकेन्द्रियग्राह्यत्वाला व्यापकत्व नाही. कारण त्याचा अभाव असतांही गगनांत मलिनतादिकांचा अध्यास दिसतो. असें सांगितले ते उपपन्न होत नाही कारण इंद्रियानें अग्राह्यत्व असतां त्याच्या सिद्धीचा अभाव आहे. व कोणी त्याला इंद्रियग्राह्यत्व मानले ही आहे? अशी आशंका असतां सिद्धीचा अभाव तर असिद्ध आहे असें सांगतात- 'येथें' येथें वादी यांमध्ये वैशेषिकादिक अनुमान करितात असा अन्वय. त्या अनुमानाचा दोषपरिहार करितां प्रथम शब्दाला विशेषगुणत्व सांगतात- 'शब्दाला' 'इंद्रियग्राह्यत्व असल्यामुळे' असें म्हटले असतां संयोगादिकांत व्यभिचार होतो त्याकरितां सांगतात- 'एक' याने संयोगादिकांना दोन इंद्रियग्राह्यत्व असल्यामुळे त्यांची निवृत्ति होते असा अर्थ. आत्म्यांत व्यभिचाराच्या निवारणाकरितां 'ग्राह्यत्व' असें म्हटले. प्रभादिकांत व्यभिचाराच्या निवारणाकरितां 'गुणत्वं असतां' हे विशेषण आणले. पण शब्दाला विशेषगुणत्व आश्रयावाचून ~~असंभव~~ नाही हे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'गंधाप्रमाणे' द्रव्याच्या ग्रहणावाचूनही जलामध्ये उपलब्ध होतो तशी शब्दांतही उपलब्धि संभवते असा अर्थ. त्या शब्दाच्या आश्रयभूत द्रव्यांमध्ये कोणत्यातरी एकाचे गुणत्व संभवत असल्यामुळे त्याच्या आधारत्वानें आकाशाची

॥ विवरण ॥

~~प्रमाणे~~

वर्णाचे असतां स्पर्शादिचारगुणांसमें सहवृत्तित्वाच्या । अभाव असल्यामुळे व बाह्येन्द्रियग्राह्यत्व असल्यामुळे दिक्काल मनांना विशेषगुणशून्यत्व असल्यामुळे चारभूतें आत्मा व दिगादिकांहून व्यतिरिक्त द्रव्याचा विशेषगुण शब्द आहे. व त्याचा गुणाचे आकाश आहे असें वैशेषिक अनुमान करितात. बौद्ध व लोकायत ही अनुपलब्धि लिंगावरून मूर्त द्रव्याचा अभाव मात्र आकाश आहे असें अनुमान करितात. प्राभाकर तर 'अनुपलब्धिलिंगक आकाश आहे' य कारण त्याचा मूर्त द्रव्याच्या अभावमात्रत्व असून भावान्तराचा अभावस्व आहे असें म्हणतात. क्षपणक व वार्तिककारीय तर—

॥ विवरणव्याख्यान ॥

वर्णाचे

सिद्ध होत नाही? अशी आशंका असतां सांगतात— 'स्पर्शादि' शब्दाचा स्पर्शाव्यतिरिक्त [भूतचतुष्टयांत एकाच्या] विशेषगुणत्व असतां

वान्नाच्या (भूतचतुष्टयांत एकाच्या)

स्पर्शादि असतां त्याची निवृत्ति होणार नाही. कारण आपल्याला प्रत्यक्ष होणाऱ्या स्पर्शाप्रमाणें विशेषगुणाला यावद्द्रव्यभावित्व आहे

घ्राणाच्या [स्पर्शादि] शब्दाचा

परंतु शब्दाचा असें नाही 'शब्द: स्पर्शा~~दि~~ [भूतचतुष्टयांत एकाच्या] विशेषगुण नाही' त्याला आश्रय प्रत्यक्ष असून यत्-

विशेष

द्रव्य भावि गुणत्वाचा अभाव असल्यामुळे व्यतिरेकानें स्पर्शादिकांप्रमाणें' तें 'सहवृत्तित्वाच्या अभाव असल्यामुळे' यानें सांगितलें. आत्म्याच्या गुणत्वाची व्यावृत्ति करितात. 'बाह्येन्द्रिय' दिगादिकांच्या गुणत्वाचा निरास करितात. 'दिक्काल मनांना' त्याचप्रमाणें आकाशाची सिद्धि कशी? त्यावर सांगतात— 'चारभूतें' शब्द आश्रय आहे त्याला गुणत्व असल्यामुळे रूपादिकांप्रमाणें' पृथिव्यादि आठ द्रव्यांच्यातर आश्रयत्वाचा असंभव असल्यामुळे त्याच्या आश्रयत्वानें आकाशाची सिद्धि होते असा अर्थ. मतान्तराला सांगतात— 'बौद्ध व

'अनुपलब्धि लिंगावरून

लोकायत ही' अनुपलब्धि ज्याचा लिंग म्हणजे जाणण्याचे साधन आहे त्यावरून असा अर्थ. पण योग्यत्व असतां अनुपलब्धीनें गगनाची सिद्धि कशी? कारण अनुपलब्धीला अभावाच्या ज्ञापकत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात— 'मूर्तद्रव्याचा' 'आकाश अभाव आहे' कारण योग्यत्व असतां त्याला अनुपलभ्यमानत्व आहे, मान्य अभावाप्रमाणें' असा अर्थ. गुरूचे मत सांगतात— 'प्राभाकर' त्याविषयीं प्रमाण सांगतात— 'अनुपलब्धिलिंगक' पण भावरूपाला अनुपलब्धि लिंग कसें? त्यावर सांगतात— 'कारण त्याचा' पण अभावमात्रत्व असतां 'आहे' हें वचन व्याहत आहे? अशी आशंका असतां सांगतात— 'भावान्तराचा' इन्द्रियानें अग्राह्यत्व असतांही अनुमानावरून गगनाची सिद्धि सांगून आतां नंतर वाचांनी मांडलेल्या त्याच्या इंद्रियग्राह्यत्वाचें निराकरण करण्याकरितां त्यांचें मत सांगतात 'क्षपणक व वार्तिक

नचायमस्ति नियमः पुरोऽवस्थित एव विषये विषयान्तर—

॥ व्याख्यान ॥

स्थित अपरोक्षांतच दिसतो? अशी आशंका असतां सांगतात— 'नचायमस्ति नियमः' ह्यातर

॥ विवरण ॥

चाक्षुष आकाश मानतात. परंतु तसें असतां त्याला स्पर्शही राहील. असें? असें म्हणणें असल्यास नाही. कारण रूप व स्पर्शवान द्रव्यांत चक्षुरादिकांच्या प्रवृत्तीचा नियम आहे. नेत्रांच्या प्रसरणानंतर आकाशाच्या अनुमानाच्या लिंग दर्शनानें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कारिकांतर' अन्वयव्यतिरेकावरून त्याला चाक्षुषत्व आहे असा अर्थ. चाक्षुष द्रव्याला स्पर्शवत्त्वानें व्याप्तत्व असल्यामुळे त्याच्या अभाव असतां चाक्षुषत्व युक्त नाही ~~असल्यामुळे~~ अशा अभिप्रायानें सांगतात— 'परंतु तसें असतां' 'स्पर्शित्व' = स्पर्शगुणकत्व. 'आकाश चाक्षुष नाही. त्याला द्रव्यत्व असून स्पर्शरहितत्व असल्यामुळे मनाप्रमाणें' विपक्षांत स्पर्शवत्त्व प्रसंग बाध आहे? असें म्हणणें असतां इष्टापत्तीची शंका घेतात— 'असें असें म्हणणें असल्यास' तथापि नीरूपत्वामुळे चाक्षुषत्व नाही असें सांगतात— 'नाही कारण' कारण रूपवान द्रव्यांत चक्षूच्या प्रवृत्तीचा नियम आहे व स्पर्शवानांत स्पर्शनेन्द्रियाच्या प्रवृत्तीचा नियम आहे असा अर्थ. 'स्पर्शवान' या विशेषणानें उद्भूत स्पर्शवान स्पर्शन प्रत्यक्ष होईल असें ~~आम्ही~~ सांगितलें असें जाणावें. 'नियम आकाश चाक्षुष नाही त्याला अरूप द्रव्यत्व असल्यामुळे आत्म्याप्रमाणें' असें म्हटलें असतां मग [नेत्रांच्या] अन्वयव्यतिरेकाचा विरोध येईल? अशी आशंका असतां सांगतात— 'नेत्रांच्या प्रसरणानंतर' आकाशाच्या अनुमानांत जे लिंग: उद्योगाचीही अनुपलब्धि लक्षण त्याच्या दर्शनानें अन्यथासिद्धत्व ~~असल्यामुळे~~ आहे असा अर्थ. योग्यत्व असतां अनुपलब्धीला अभावाच्या प्रतिपत्तीची सामग्रीत्व असल्यामुळे व नेत्रांच्या प्रसरणानंतर तिचें अंतर्भाव असल्यामुळे त्याची अन्यथासिद्धि आहे असा अर्थ. सिद्धान्त मतांनतर — 'नेत्रांचे प्रसरण झालें असतां' आकाशात उद्गत असें तें स्फुरण होत असल्यामुळे त्याला विषयत्वानें त्याची अन्यथासिद्धि आहे. असा अर्थ. पण 'येथे पक्षी उडतो' अशा रीतीनें गगनाचा प्रत्यक्ष अनुभव येतो? अशी आशंका असतां अनुभवाला गगन व्याप्त अशा तेजःपुंजांच्या विषयत्वामुळे असें नाही अशा अभिप्रायानें सांगतात—

मध्यासितव्यमिति । अप्रत्यक्षेऽपि ह्याकाशे बालास्तलमलिनता- द्यध्यस्यन्ति । एवमविरुद्धः प्रत्यगात्मन्यप्यनात्माध्यासः । तमे-

॥ व्याख्यान ॥

नियम नाही कीं- 'पुरोऽवस्थित एव विषये'= पुढें अवस्थित म्हणजे इंद्रियग्राह्य विषयांत विषयान्तर मध्यसितव्यमिति'= त्याच इंद्रियानें ग्रहण केलेल्या दुसऱ्या विषयाचा अध्यास होणे योग्य आहे- असा 'हि'= कारण 'अप्रत्यक्षेऽपि'= अप्रत्यक्षही = परोक्षही किंवा इंद्रिय व्यापारावांचूनही अपरोक्ष 'आकाशे'= आकाशांत 'बालाः'= अतत्त्वदर्शी 'तलम्'= इंद्रनीळ छत्राप्रमाणे वर्तुळाकार अधोमुख असा पाहिला 'मलिनतां'= धूम्रवर्णीला - 'आदिन्च'= नीलोत्पल समान वर्णतादिकाला 'अध्यस्यन्ति'= अध्यासित करितात. यानेही आत्मा- -नात्म्यांत सादृश्याचा अभाव असल्यामुळे अध्यास संभवत नाही या शंकेचाही निरास झाला. कारण नीलनभांत सादृश्याचा अभाव असतांही अध्यास दिसतो. आतां संभावनेचे निगमन (उपसंहार) करितात- 'एवम्'= अशारितीनें 'प्रत्यगात्मनि अपि'= अंतरात्म्यांतही 'अनात्माध्यासः'=

॥ विवरण ॥

अन्यथासिद्धत्व आहे. म्हणून 'अप्रत्यक्षेऽपि = परोक्षही' असे म्हटले. 'किंवा इंद्रियव्यापारावांचूनही' साक्षीच्या करून संबंधानें किंवा मनोमात्रगम्यतेने अपरोक्षांमध्ये असा अर्थ. 'इंद्रनील' नील असा अर्थ. 'यानेही' येथील 'ही' शब्दाने पूर्वी 'तथापि' शब्दाने सूचित केलेल्या वस्तुमात्र

'परोक्षही'= शब्दविज्ञानवरून अनुमेयही

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'म्हणून', पण इंद्रियव्यापारावांचून गगनाचें अपरोक्षत्व सांगणे अयुक्त आहे. कारण बाह्य अपरोक्ष त्यांना इंद्रियविषयत्वानेच संभवते. अशी आशंका असतां सांगतात- 'साक्षीच्या' करून साक्षीच्या अंगीकार करण्याने असे सांगतात- 'किंवा मनोमात्र'= पण असहाय मनाची बाहेर प्रवृत्ति होत नाही? अशी आशंका असतां कार्यदर्शनानें बाहेर प्रवृत्ती कल्पनेचा संभव आहे. अशा धौतांच्या मवळेवताने असे सांगितले असे जाणावे. पण काय आकाश नित्यानुमेयत्व आहे? किंवा अपरोक्षत्वाच्या स्पष्टीकरणार्थ अनुमान आहे? पहिला पक्ष वर्षा करता नाही कारण अपरोक्षानुभवाचा विरोध येतो. दुसऱ्या पक्षा-

तमेवंलक्षणमध्यासं पंडिता अविद्येति मन्यन्ते । तद्विवेकेन च

॥ व्याख्यान ॥

अहंकारादि अनात्म्यांचा अध्यास 'अविरुद्धः'= विरुद्ध नाही. पण अनर्थ हेतुक कर्तृत्वादि नाशक अशा ब्रह्म विद्येची प्रतिज्ञा करणाऱ्या सूत्रकारांनी अविद्या अनर्थाचा हेतु सुचविली आहे. तेव्हां तीच, अनर्थाचा बीज जशी आहे तशी दाखविली पाहिजे. अध्यासाच्या प्रपंच केल्या जातो हें कसें? अशी आशंका असतां सांगतात - 'तम्'= ज्याविषयीं पूर्वी आक्षेप घेतला त्या 'एतम्' ज्याचें नंतर समाधान केलें त्या 'एवंलक्षणम्' ज्याचें आतां लक्षण सांगितले अशा 'अध्यासम्'= अध्यासाला 'पंडिताः'= प्रमाणकुशल 'अविद्येति'= अविद्यास्वाला उपादान असल्यामुळे अविद्या आहे असे 'मन्यन्ते'=

॥ विवरण ॥

'निगमन'= उपसंहार

'प्रमाणकुशल'= अन्वयव्यतिरेकज्ञ

सादृश्याचे किंवा अविद्यानिमित्तत्वाचे समुच्चयत्व दाखविले आहे. 'एवं = अशारीतीने' इत्यादि स्पष्टार्थ आहे. कळलेल्या उपाधींत [= अधिष्ठानांत] निरासक शब्दाच्या अर्थाला अविद्येच्या अन्वयव्यतिरेकामुळे अविद्या मानतात. असा 'अविद्यात्याला उपादान असल्यामुळे' याचा अर्थ. ~~'प्रमाणकुशल'= अन्वयव्यतिरेकज्ञ असा अर्थ = (अविद्यात्मकाला उपादान~~

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अंतर अंगीकारले जातो. पुनः जें म्हटले कीं - 'श्रुतं द्रव्यम्' इत्यादि. तेही असंगत आहे. कारण मग आकाशात एका पक्षाने संस्कार गगनाला दुसऱ्या पक्षाचे संचय होणार नाही. कारण प्रसिद्ध धर्माच्या सद्भाव आहे. पण नेत्रें आवरणाभाव आहे, तेच संवरण होईल. अशीही शंका घेतां येणार नाही. कारण मग आवरणाभावाच्या अधिकरणत्वाने त्याच्या अतिरिक्त गगनाची सिद्धि होते. असा अभिप्राय. पण प्रसंगवश संभावनेच्या योगाने अध्यासाचे समर्थन सूत्राशी असंगत आहे. कारण अध्यास सूत्रित नाही. ? अशी आशंका असतां अविद्यासूत्रित असल्यामुळे व अध्यासाला अविद्यात्व असल्यामुळे त्याला दाखविले असे (भाष्यात) सांगितले ते अयुक्त आहे. कारण त्याच्या अविद्यात्वाविषयी प्रमाणाचा अभाव आहे. पंडितांच्या मतीच्या विषयत्वानेही प्रामाणिकत्व नाही. कारण असे प्रवाद येतो? अशी आशंका असतां सांगतात- 'कळलेल्या उपाधीत' पंडितांच्या अन्वयव्यतिरेकज्ञत्वामुळे

वस्तुस्वरूपावधारणं विद्यामाहुः । तत्रैवं सति यत्र यदध्यासः

व्याख्यान

=भानतात. ~~अविद्या पदाने असे त्याला अनर्थ असल्यामुळे निरूपण केले असा अर्थ~~. [~~केवळ अविद्या पदाने अविद्यात्व आहे असें नाही तर~~ विद्यानिरसितत्वानेही त्याला अविद्यात्व आहे असें सांगतात- 'तद्विवेकेन च' ३०।८ त्या अध्यासाला असद्रूप सर्पादिकाच्या नाशाने 'वस्तुस्वरूपावधारणम्' =वस्तुस्वरूप रज्वादिकच आहे असें अवधारण करणाऱ्या विज्ञानाला 'विद्याम्' ~~ती~~ विद्या ~~आहे~~ हें लोकांत प्रसिद्धच आहे असें ब्रह्मवेत्ते 'आहुः' =म्हणतात. पण असें आहे तर 'अध्यास'

८७।४ ॥ विवरण ।

आहे तो ~~अविद्यापदाने त्याचा अर्थ त्याने~~.) केवळ अविद्येच्या अन्वयव्यतिरेकसामर्थ्यावरून अविद्यापादनतेने अविद्यात्व नाही; परंतु विद्याविरोधीत्वामुळेही आहे असें सांगतात- 'विद्यानिरसितत्वानेही' पण अविद्येचा वर्णन करून विद्याज्ञान निवर्त्यत्व प्रदर्शनाने अध्यासाच्या निवृत्तीची सिद्धि होते असल्यामुळे अध्यासाच्या उपवर्णनाने काय उपयोग? अशी शंका घेतो- 'पण असें आहे तर' पुरुषाची अपेक्षा अनर्थनिवृत्तिविषयक असल्यामुळे अनर्थाला अविद्यात्वाने ज्ञाननिवर्त्यत्व सांगितले

॥ विवरणव्याख्यान ।

'तद्विवेकेन च'

अतिप्रसंग होऊ येत नाही असा अर्थ. पण अध्यासाच्या अविद्यात्वसाधनाचा उपक्रम केला असल्यामुळे '~~त्याच्या~~ विवेकानें' येथें विद्येचें प्रदर्शन अनुपपन्न आहे. अशी आशंका असतां सांगतात- 'केवळ अविद्येच्या' अध्यासाची निवृत्ति फक्त संभवत असल्यामुळे (=अविद्यावर्णन द्वारानें) त्याचें वर्णन उचित आहे. म्हणून अध्यासाचें वर्णन अयुक्त कसें? अशी आशंका असतां निवृत्ति अन्यथाही संभवते असें सांगतात. 'पण अविद्येचा' अविद्येचें वर्णन केवळ असतां आच्छादकत्वच सांगितले आहे; विक्षेपरूपत्व नाही असें सांगितले. तेथें विक्षेपरूप सांगण्यांत काय फायदा जनी? अशी आशंका असतां प्रयोजन दाखवितात- 'पुरुषाच्या अपेक्षेचा' अविद्येचा स्वरूपानें अनर्थत्व नाही; कारण सुषुप्तींत तसें दिसत नाही (~~स्वविक्षेपहेतुत्वानें आहे~~) व म्हणून ~~[illegible]~~ निवृत्तीची सिद्धि होण्याकरितां तिला विक्षेपहेतुत्वाने अनर्थत्व सांगितले पाहिजे असा अर्थ. अनर्थरूप अध्यासाला अविद्याशब्दितेनें विद्यामात्र निवर्त्यत्व सांगून ~~ला~~ अर्थांत अध्य आहे असें 'त्यामुळे हें फळ सिद्ध होते' येथें

तत्कृतेन दोषेण गुणेन वाऽणुमात्रेणापि स न संबध्यते । तमेतम-

॥ व्याख्यान ॥

असा उपक्रम करून पुनः 'त्याला अविद्या म्हणतात' असें व्याख्यान करण्यांत यत्नगौरव असल्यामुळे अविद्या असाच उपक्रम करणे श्रेष्ठ; यांत सार नाही. अविद्या असेंच सांगितले असतां आच्छादकत्व नामक जें तिचें तत्व तेंच सांगितले असें होईल. नसलेल्या रूपाच्या अवभासित्वानें अनर्थहेतुत्व सांगितलें जाणार नाही. म्हणून नसलेल्या रूपाचें अवभासित्व अध्यास शब्दाने प्रकृतास उपयोगी तेनें सांगून पुनः त्याला अविद्याशब्दिततेनें विद्यामात्रानें तेथें निवर्तनयोग्यत्व दाखविले पाहिजे. त्यामुळे हें फळ सिद्ध होते असें सांगतात- 'तत्र एवं सति' =वर सांगितलेल्या अध्यासाला उक्त न्यायानें.

॥ विवरण ॥

~~आहे~~ जो असा परिहार करितात- 'यांत सार नाही' 'प्रकृतास्य उपयोगितेनें' =अनर्थहेतुतेनें त्याची (अध्यासाची) निवृत्ति सिद्ध होण्याकरितां किंवा प्रवर्तक सूत्रतेनें शास्त्रांत प्रवृत्ती सिद्ध होण्याकरितां. अनर्थाचा अविद्यात्मकत्व असतां त्याच्या आश्रयविषयांत वस्तुतः त्याच्या निमित्ताने गुणदोषांचा अभाव असल्यामुळे ज्ञानाने सर्व अनर्थाची निवृत्ति फलित होईल. तें फल सांगण्याकरितां पुढील भाष्य आहे असें सांगतात- 'त्यामुळे हें' =अनर्थाला अविद्यात्मकतेनें विद्यानिवर्त्यत्व असल्यामुळे 'हें' =त्याची निवृत्ति हें. अविद्याध्यासाच्या विषयत्वानें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सांगितले. तें अनुपपन्न आहे; कारण भाष्यांत गुणदोषांच्या असंबंधमात्राचें प्रतिपादन केलेलें आहे! अशी आशंका असतां सांगतात- 'अनर्थाला' आश्रयत्वानें भ्रान्तीचा परिणाम ज्यावर होतो त्याचा निर्देश केला असून विषय शब्द अधिष्ठानवाची आहे. पण संबंध प्रतीत होत असल्यामुळे 'संबंधाला प्राप्त होत नाही' असें कसें म्हटलें? अशी आशंका असतां व्याख्यानांत 'अवास्तवत्व' असें म्हटले. त्या अवास्तवत्वाचें उपपादन करितात- 'वस्तुतः त्याच्या निमित्ताने' पण आश्रयत्व व विषयत्व प्रयुक्त गुणदोषांचा असंस्पर्श सांगणें अनुपपन्न आहे. कारण विषयत्व प्रयुक्त गुणदोषांचा असंस्पर्श शुक्तिका दृष्टान्ताने सिद्ध असला तरी आश्रयत्व प्रयुक्त गुणादि संस्पर्श असिद्ध आहे. कारण सर्पादि भ्रांतीच्या आश्रयांत परमार्थतः भयकंपादि दिसतात? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात- 'अविद्याध्यासाच्या'

॥ व्याख्यान ॥

अविद्यात्मकत्व असतां 'यत्र' = ज्या अधिष्ठानांत 'यदध्यासः' = ज्याचा अध्यास होतो। 'तत्कृतेन दोषेण गुणेन वा' = त्या अध्यस्त पदार्थानें केलेल्या दोषानें किंवा गुणानें 'अणुमात्रेणापि' = लेशमात्रानेंही 'सः' = तो अधिष्ठानपदार्थ 'न संबध्यते' = संबंधाला प्राप्त होत नाही [illegible] असे येथे अनर्थाचा अवास्तवत्व दाखवितात. कारण वास्तवत्व असतां ज्ञानमात्रानें त्याची निवृत्ति जी ही सूत्रकारांची प्रतिज्ञा नष्ट होईल.

॥ विवरण ॥

प्रकृत गुणदोषांचा अभाव तर सिद्धच आहे; म्हणून येथे अध्यासाच्या परिणामित्वानें आश्रयत्वप्रयुक्त गुणदोषांचा अभाव सांगितला जातो. कसा? अनादि अविद्याध्यासाचा नित्य चैतन्यावर अवभासत्व असल्यामुळे तेथे त्या अध्यासाचा परिणाम नाही. व्यावहारिक अध्यासपरिणामाची — अविद्येच्या उपादानत्वामुळे अविद्येचीच तुल्य आहे म्हणून आत्माश्रयत्वामुळे असिद्धि आहे = असा 'सूत्रकारांची प्रतिज्ञा' = सूत्रकारांनी ज्ञानानें बंधाची निवृत्ति आर्थिक अर्थानें सूचित केली आहे ती.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'तर सिद्धच आहे' = लौकिक न्यायानें सिद्ध असल्यामुळे त्याच्याविषयी कांही वक्तव्य नाही असा अर्थ. पण [आश्रय] आत्म्याचा परिणामित्व असता अध्यासाच्या निमित्तानें गुणादि संस्पर्श दुर्वार आहे! अशी शंका घेतात — 'कसा' आत्म्याचा काय अज्ञानाध्यासानें परिणामित्व आहे! किंवा अहंकाराध्यासानें! असा विकल्प करून पहिल्याचा दूषित करितात — 'अनादि' ~~नित्य~~ चैतन्यावर अवभासत्व असल्यामुळे' येथेच त्याच्या हो आश्रयभूत असल्यामुळे. असा अर्थ. दुसऱ्याचा दूषित करितात — 'कादाचित्क' ~~अहंकारादिकांचे हेतु सांगतात — अविद्येच्या उपादानत्वामुळे~~ पण आमच्या मतें ज्यासारख्या अविद्याश्रयत्व असतां आत्म्याचा नित्यमुक्तत्व येत नसल्यामुळे ज्ञानाचा वैयर्थ्य येतो! अशी शंका होत असतां आक्षेप्या त्याच्या। कारण आत्म्यावर अध्यस्तत्व असल्यामुळे ज्ञानाला तत्त्वंत्व आहे असे सांगतात — 'आविद्यकमेवैक्य' ~~'आत्माश्रयत्वामुळे'~~ व त्याचे अधिष्ठान असल्यामुळे असाङ्गत्व: पण बंधाची निवृत्ति ही सूत्रकारांची प्रतिज्ञा असे कसे म्हणता? कारण सूत्रांत विचारकर्तव्यता प्रतिज्ञा दिसते! अशी आशंका असतां सांगतात — 'सूत्रकारांनी' ब्रह्मज्ञान जिचे प्रयोजन आहे अशा विचारकर्तव्यतेला सूचित करणाऱ्या

विद्याख्यमात्मानात्मनोरितरेतराध्यासं पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यव-

॥ व्याख्यान ॥

उ४७

अशारीतीनें 'युष्मदस्मत्' येथून 'नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः' येथपर्यंतच्या भाष्यानें सिद्ध असल्याप्रमाणे पुढें ठेवलेल्या आत्मानात्म्यांच्या इतरेतरविषयक अविद्याख्य अध्यासाला साधण्याची इच्छा करणाऱ्या भाष्यकारांनीं त्याचे लक्षण सांगून व त्याचा आत्म्यांत संभव दाखवून, पुनः त्याच्या प्रमाणानें सद्भावाच्या निश्चयाच्या उपपत्तीनें उपपादन करण्याची इच्छा करणारे सांगतात — 'तम्' = त्या = आतांपर्यंत वर्णन केलेल्या. 'एतम्' = ह्या = साक्षीप्रत्यक्षानें सिद्ध असा 'अविद्याख्यम्' = अविद्यानामक 'आत्मानात्मनोः' = आत्मानात्म्यांच्या 'इतरेतराध्यासं' = परस्पराध्यासाला 'पुरस्कृत्य' = पुढें करून = हेतु करून 'सर्वे प्रमाण-प्रमेयव्यवहाराः' = सर्व प्रमातृ प्रमाण प्रमेय व्यवहार 'लौकिका वैदिकाश्च' = लौकिक व

॥ विवरण ॥

'साक्षी प्रत्यक्षानें' =

वृत्तसंकीर्तनपूर्वक उत्तरभाष्याचें तात्पर्य सांगतात — 'अशारीतीनें' येथें — प्रमातृ प्रमाण प्रमेय, कर्तृ कर्म कार्य, भोक्तृ भोग भोग्य स्वलक्षण व्यापारत्रयाचा शरीरेन्द्रियादिकांत अहंममाध्यासपुरःसरत्व प्रत्यक्ष आहे — असा साक्षी प्रत्यक्षा-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आचार्यांनी बंधाची निवृत्ति सूचित केली आहे; कारण ज्ञानाचा स्वरूपानें अध्यासनिवर्तकत्व आहे असा अर्थ:

पण पूर्वोत्तरभाष्याचा अध्यासविषयत्व असल्यामुळे मध्ये 'अशारीतीनें' असें वृत्ताचें संकीर्तन अनुपपन्न आहे! अशी आशंका असतां लक्षणादिकांना पूर्वी सांगितले असल्यामुळे व प्रमाणाला 'कथं पुनः' येथे सांगावयाचे असल्यामुळे व व्यवहाराची अध्यासपुरःसरता दुसऱ्या [:समाधानाच्या भाष्यांत सिद्ध असल्यामुळे हे [तमेतं येथून मोक्षपरायणें येथपर्यंतचे] उत्तरभाष्य असंगत आहे. अशी आशंका असतां याला प्रमाणपरत्व असल्यामुळे वैयर्थ्य नाही. असा आशय मनें सांगतात — 'वृत्तसंकीर्तनपूर्वक' पण येथें कर्त्रादिव्यवहाराला अध्यासापेक्षत्व सुद्धां ~~[illegible]~~ सांगितलें नाही व प्रमाणाच्या उपन्यासक्रमही दिसत नाही! अशी आकांक्षा असतां सांगतात — 'येथें प्रमातृ प्रमाण प्रमेय'

हाराः लौकिका वैदिकाश्च प्रवृत्ताः। सर्वाणिच शास्त्राणि विधिप्रतिषेध

॥ व्याख्यान ॥

'प्रवृत्ताः' प्रवृत्त झाले आहेत. 'सर्वाणिच शास्त्राणि विधिप्रतिषेध मोक्षपराणि' = सर्व विधिप्रतिषेध मोक्षपर शास्त्रेंही प्रवृत्त झाली आहेत. येथें शास्त्राचें मोक्षपरत्व तर विधिप्रतिषेधांच्या विरहित तत्तेने ग्रहण व परित्याग शून्य त्यामुळे स्वरूप मात्रनिष्ठत्वाच्या अंगीकार करून पृथक् केले आहे. [असा व्यवहाराच्या हेतुत्वाने अध्यास साक्षी प्रत्यक्षाने सिध्द असला तरी प्रतिवाद्याला साक्षी मान्य नस त्यामुळे तो दुसऱ्या प्रमाणाच्या विषयत्वानें

॥ विवरण ॥

त्या 'प्रवृत्तम्' शब्दाने उपन्यास केला आहे. असा अर्थ. पण 'विधिप्रतिषेधपरशास्त्रें' असेंच म्हणावयास पाहिजे. अध्यासफलशास्त्राला तन्निष्फलत्व आहे; 'मोक्षपर' हें कसें म्हटलें जातें? त्यावर सांगतात- 'येथें शास्त्राचें' वेदान्तांत विधिप्रतिषेधवाचक पदांच्या अभाव असल्यामुळे व ब्रह्मविषयक ग्रहणादिकांच्या असंभव असल्यामुळे व अध्याहाराची अनुपपत्ति असल्यामुळे ते स्वरूपमात्रनिष्ठ असले तरी मुमुक्षूंच्या मुळे शास्त्र आहे; म्हणून त्याला पृथक् केलें आहे. असा अर्थ. 'कथं पुनः अविद्यावत्' इत्यादि भाष्याचा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रमात्रादि व्यवहाराला इतरेतरांचे उपलक्षणत्व असल्यामुळे व 'अध्यासं पुरस्कृत्य' असें साक्षिप्रत्यक्षाला सांगितले असल्यामुळे हा दोष येत नाही. असा अर्थ. शास्त्राला विधिप्रतिषेध मोक्षपरत्व सांगितलें त्यावर आक्षेप घेतात- 'ननु विधि' शास्त्राच्या प्रवृत्तिनिवृत्तीच्या उपदेशकरणाचा अभाव असल्यामुळे नसल्याला प्रवृत्त्यादिकांचें असंभावितत्व असल्यामुळे शास्त्राला मोक्षपरत्व नाहीं असा आक्षेपाचा अर्थ. प्रवृत्त्यादिकांच्या उपदेष्टुत्वानें तर शास्त्रत्व नाहीं कारण अतिप्रसंग येतो, परंतु पुरुषार्थाच्या उपदेष्टुत्वाने आहे यांत वेदांत नाही असें आहे. त्या अभिप्रायानें सांगतात- 'त्याला सांगतात' पण 'कथं पुनः प्रत्यगात्मनि' येथें अध्यासाच्या आक्षेपाचा परिहार केला असल्यामुळे 'कथं पुनः अविद्या' या भाष्याची अनुपपत्ति आहे? कारण पुन्हा त्याच्या उदय होत नाहीं.? असें आशंका असतां प्रमाण प्रश्नपर्यवसान भाष्याच्या व्याख्यानाने दुसरें संयुक्त आहे कारण पूर्वी प्रमाण सांगितलें आहे। अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात- 'कथं पुनः अविद्यावत् इत्यादि भाष्याचा' पण 'तमेतम्' या भाष्यांत नव्हे

मोक्षपराणि। कथं पुनरविद्यावद्विषयाणि प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि

॥ व्याख्यान ॥

प्रश्न करितात- 'कथं पुनः'] 'प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि शास्त्राणि च' - प्रत्यक्षादिक प्रमाणें व शास्त्रें 'अविद्यावद्विषयाणि' = अविद्यावान् = मी असा अध्यासवान् प्रमाता विषय = आश्रय आहे ज्यांच्या अशी 'पुनः कथम्' = पुनः कशी = याला [साक्षीहून दुसरें] काय प्रमाण आहे? खरें 3।13 उक्तलक्षण अविद्या प्रत्यक्चैतन्यासही संभवेल. एवढ्याने तिचा सद्भाव सिध्द होत नाहीं म्हणून तो दर्शनीय आहे. असा अर्थ. अथवा प्रमाणें प्रमात्याच्या आश्रय करितात. त्याने प्रमाता प्रमाणाच्या आश्रय आहे अविद्यावान नाहीं. कारण त्याच्या उपयोग नाहीं असा अर्थ.

॥ विवरण ॥

अध्यासोपादान [= अध्यास ज्याचें उपादान आहे असें] व्यवहार विषय आहेत यांविषयी प्रमाणान्तर प्रश्नविषयत्व निष्कर्षानें दाखवितात- 'खरें उक्तलक्षण अविद्या' दर्शनीय आहे = निःसंदिग्ध दर्शनीय आहे = दुसरें प्रमाणही दाखविलें पाहिजे. कारण साक्षी आम्हां प्रतिवाद्यांस संमत नाहीं. असा अर्थ. 'कथं पुनः' या भाष्याचा आक्षेपार्थ दाखवितात- 'अथवा प्रमाणें' या अर्थांत भाष्याची योजना अशी- 'कथं प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि शास्त्राणि च अविद्यावत् विषयाणि'. प्रमाणानां प्रमाश्रयत्वात्। अविद्याध्यासानें परिनिष्पन्न अहंकार व आत्म्यानें संपिंडित = संयुक्त उपादानत्व असतां प्रमाणांचें

॥ विवरण व्याख्यान ॥

साक्षी प्रत्यक्ष प्रमाण दाखविलें आहे तरी व्याख्यानांत 'कथं पुनः अविद्यावत्' याच्या पूर्वोक्त अध्यासस्वरूपपर व संभावना परभाष्य असून येथून सम्भावना करित प्रमाणाच्या निर्णयाकरितां भाष्य आहे' असें म्हटलें त्याला विरोध येतो. असें होत नाहीं कारण साक्षीचें प्रतिवाद्यांना मान्य नसून त्यांना संमत प्रमाणांना येथें दाखविलें आहे; पण प्रत्यक्षादिकांना प्रमात्राश्रयत्व असल्यामुळे अविद्यावद्विषयत्व नाहीं. त्यामुळे विवरणाच्या व्याख्यानांत अप्रामाण्याचें प्रसंजन कसें? अशी आशंका असतां. प्रमातृत्वाच्या अविद्याविलासित्वामुळे तें युक्त आहे असें सांगतात- 'अविद्याध्यासानें' अविद्यावत्त्वोपादानत्व असतांही सत्यविष-

शास्त्राणि चेति। उच्यते— देहेन्द्रियादिष्वहंममाभिमानरहितस्य प्रमातृत्वानुपपत्तौ प्रमाणप्रवृत्त्यनुपपत्तेः। नहीन्द्रियाण्यनुपादाय

॥ व्याख्यान ॥

भाष्य· किंवा 'कथं अविद्यावद्विषयाणि प्रत्यक्षादीनि शास्त्राणि च प्रमाणानि?' = अविद्यावान् ज्याचा आहे आश्रय अशी प्रत्यक्षादिक व शास्त्रें प्रमाण कशी? असा संबंध. अविद्यावत् आश्रयत्व असतां आश्रयाच्या दोषाच्या प्राप्तीमुळे अप्रमाणत्व होतील असा आक्षेप· प्रमात्रादि व्यवहार अध्यास हेतुक आहे या विषयी अनुमान व अर्थापत्ति सांगतात— 'उच्यते' = सांगतो 'देहेन्द्रियादिषु' = देह व इंद्रियादिकांत 'अहंममाभिमानरहितस्य' = मी व माझे या अभिमान रहिताला 'प्रमातृत्वानुपपत्तौ' = प्रमातृत्वाची अनुपपत्ति असतां 'प्रमाणप्रवृत्त्यनुपपत्तेः' = प्रमाणाच्या प्रवृत्तिची अनुपपत्ति असल्यामुळे· प्रमातृत्वादि व्यवहार अहंममाध्यास मूलक आहे म्हणून अविद्यावत् विषय [=आश्रय] च प्रत्यक्षादि प्रमाण व शास्त्रें आहेत· ~~अस~~ 'तस्मादविद्यावद्विषयाण्येव' या पुढील वाक्याशी संबंध. भाष्यकारांचे हे वस्तु संग्रह वाक्य आहे. याचा

॥ विवरण ॥

प्रामाण्याचे सिद्ध होत नाही या अर्थांत भाष्याची योजना करितात— 'किंवा' पण अविद्यावानाचा उपादानत्व असतां प्रामाण्याची कोणती अनुपपत्ति? त्यावर सांगतात 'अविद्यावत्' 'सांगतो— देहेन्द्रियादिकांत' इत्यादि परिहार भाष्याचा अवतरणिका देतात भाष्यकारांचे ८८।१ 'भाष्यकारांचे 'हे वस्तु संग्रह' = अर्थापत्ति व अनुमान यांना संग्रह करणारे. व्यवहारविषय अध्यासोपादान आहे या विषयी

(सिद्धान्तमताने [illegible]) ॥ विवरणव्याख्यान ॥

विषयत्वाने प्रामाण्य आहे? अशी शंका घेतो- पण अविद्यावानाला प्रमातृत्व विषयत्व ही सिद्ध होत नाही असे पूर्वपक्षाचे मत सांगतात- 'त्यावर सांगतात' भाष्याचे व्याख्यान प्रस्तुत असतां 'हे संग्रह वाक्य आहे याचा प्रपंच' याचा कोठे उपयोग? अशी आशंका असतां पौनरुक्त्य सांगितले जाते असे निरासाने तात्पर्य सांगतात· 'सांगतो' प्रमाणान्तराविषयी प्रश्न असतां प्रतिवचन तेच सांगितले पाहिजे· परंतु ते दाखविले जात नाही· म्हणून याला [illegible] असंगत आहे? अशी आशंका असतां सांगतात 'व्यवहारविषय'

॥ व्याख्यान ॥

विस्तार पुढील 'नहीन्द्रियाणि' इत्यादि वाक्यांनी केला आहे· देहेन्द्रियादिकांत अहंममाभिमान हीन सुषुप्ताला तर प्रमातृत्व दिसत नाही; असा अर्थ· ज्या अर्थी देहांत 'मी' असा अभिमान आहे इंद्रियादिकांत 'माझे' असा अभिमान आहे· 'आदि' शब्दाने बाह्वादि अवयवांचे ग्रहण आहे· देहशब्दाने सशिरस्क मनुष्यादि जातियुक्त अवयवी अभिमत आहे· शरीरमात्र नाही कारण·

॥ विवरण ॥

अर्थापत्ति व व्यतिरेकी अनुमान दाखविण्याकरितां जें जें मं अध्यासाचा अभाव मान्य आहे तेथे तेथे व्यवहाराचा अभाव दाखविले आहे· असा व्यतिरेक व्याप्तिरूप भाष्याचा दाखवितात— 'देहेन्द्रियादिकांत' देहादि शब्दांचा विनियोगाने अध्याहार करितात— 'ज्या अर्थी देहांत' 'आदिशब्दाने' 'देहेन्द्रियादिषु' या आदि शब्दाने· पण बाहु इत्यादि अवयवांचा देहशब्दांत अंतर्भाव होत असल्यामुळे त्यांचे पृथक् ग्रहण अयुक्त आहे? अशी आशंका असतां बाह्वादि अवयव अभिमत नाहीत असा अर्थ· सांगतात· 'देहशब्दाने' बाह्वादि अवयवांचा छेद झाला तरी 'मी कुंठित झालो' म्हणून त्यांचा छेद झाला असतांही अवयवित्वामुळे त्याने हीन देहांत अभिमान प्रसिद्ध असल्याने सांगतात— 'सशिरस्क' सशिरस्क अवयवी देहात 'मी देह' असा अभिमान होतो त्या निरास करितात— 'मनुष्यत्वादि' हे सत्य प्रमाणांना दाखविण्याकरितां पुढील व्यवहार

॥ विवरणव्याख्यान ॥

(व्याख्यानांत) 'ज्या अर्थी देहांत मी अभिमान' इत्यादिकाने व्यतिरेकांत व्याप्ति असलेला हेतु दाखविला आहे- परंतु विवरणाने = अनुमान करतात त्याला साधक प्रमाणाचा अभाव आहे तो उपपन्न होत नाही कारण ~~[illegible]~~ अशी आशंका असतां सांगतात -'देहादि शब्दांचा', येथे हे सांगितले— सुषुप्तींत देहाभिमानाचा अभाव असल्यामुळे जर प्रमातृत्व नाही. तर केव्हांही प्रमातृत्व असणार नाही. कारण 'मी देह आहे' असा अभिमान केव्हांच दाखविता येत नाही. तसे इंद्रियांत? अशी आशंका असतां देहादि शब्द ~~'प्रमाणानुसाराने' येथून 'निरास करितात' येथपर्यंत या ग्रंथ [illegible] आहे.~~ बाह्वादि— कारण बाह्वादि अवयवाभिमान आहे द्यावे व विभागाने अध्याहार होत नाहीत असा अर्थ·, पण व्यवहाराच्या प्रवृत्तीच्या अध्यासमूलत्वाविषयी साक्षी प्रमाण पूर्वी दाखविले असल्यामुळे पुनः त्याचे प्रदर्शन व्यर्थ आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात— 'पुनस्तत्प्र-

॥ व्याख्यान ॥

'मी देह आहे' अशा प्रतीतीचा अभाव आहे. सर्वच 'मी मनुष्य आहे, देव आहे' अशा रीतीने जाति-

३११९८

विशेषाशी एकाधिकरण चैतन्य असता प्रवृत्त होतात. हें स्वसाक्षिक आहे. ~~स्वत्वाने ज्याच्या संबंध~~

~~ज्याचा संबंध आहे असा।~~

॥ विवरण ॥

त्याला पूर्व [अशा] अध्यासाविषयीं प्रत्यक्ष सांगितलें त्याचा अनुवाद करितात- 'सर्वच' 'जातिविशेषाशी एका-धिकरण चैतन्य असतां' जातिविशेषणामध्ये [illegible] प्रयोग आहे चैतन्य जाणे तो. येथें प्रयोग- 'देवदत्ताचे जागृत स्वप्नकाळ त्याच्या कर्त्याच्या करणभूत देहेन्द्रियादिकांत अहंममाध्यास पुरःसर प्रमातृत्वादि व्यवहारवान आहेत कारण त्या काळांना त्याच्याच सुषुप्तिकाळाहून अन्यकाळत्व आहे. जो काळ तशा प्रकारच्या व्यवहारवान नसतो तो त्याचा ~~च सुषुप्तिकाळाहून अन्यकाळ नसतो जसें त्याचाच सुषुप्तिकाळ.~~

॥ विवरणव्याख्यान ॥

माणांना अनुवादाला वैयर्थ्य होत नाही. कारण दुसऱ्याच्या अभिप्रायाने प्रमाणान्तराचा उपन्यास आहे. स्वमतांत तर साक्षीच प्रमाण आहे असें दाखविण्याकरितां तो आहे (अनुवाद आहे) असा अर्थ. भाष्यव्याख्यानांत विवक्षित असलेलें दुसरें प्रमाण सांगतात- 'येथेंसु' अ-वस्थामात्राला पक्ष केलें असतां कोणाच्याही देहेन्द्रियादिकांत अभिमान पुरःसरत्व व प्रमातृत्व प्रसाधन होऊन बाध होईल कि-लाकून सांगतात- 'देवदत्ताचे' जागृत स्वप्नकाळांत अन्यतराला पक्ष केलें असतां इतरत्र साध्याच्या सद्भाव असल्याने व्यतिरेकित्व येणार नाही. साध्याच्या अभाव असतां अव्यभिचाराकरितां [illegible] म्हणून दोन्हीनांही पक्ष केलें आहे. 'प्रमातृत्वादि व्यवहारवान' असें म्हटलें असतां सिद्धसाधनता येते. त्याकरितां 'अध्यासपुरःसर' असें म्हटलें. एवढेंच म्हटलें असतां रजतादि अध्यास पुरःसर व्यवहारत्व साधल्याने बाध येईल. त्याकरिता- 'अहंमम' ~~'अध्यासपुरःसर'~~ असें म्हटलें. ज्याकरिता वरही अहंममाध्यास पुरःसर व्यवहारत्व साध्य असता बाध होईल त्याकरितां 'देहेन्द्रियादिक' हें विशेषण आहे. दुसऱ्याच्या देहेन्द्रियादिकांत अहंममाभिमान पुरःसर व्यवहारत्व साध्य असतां बाध होईल त्याकरितां 'त्याच्या' हें विशेषण आहे. 'कर्त्याच्या करणभूत' हें विशेषण संबंधाची अपेक्षा दाखविण्याकरितां आहे. 'अन्यकाळत्व आहे' असें म्हटलें [illegible]

॥ व्याख्याने ॥

आहे अशा मनुष्य अवयवीनें किंवा त्यांत अनुस्यूत अशा चक्षुरादिकांनें तर प्रमात्रादि-व्यवहार सिद्ध होत नाही. कारण तसें असतां मृत्यादि मनुष्य~~अवयवी~~नेंही तो सिद्ध होण्याचा प्रसंग।

॥ विवरण ॥

च सुषुप्तिकाळाहून अन्यकाळ नसतो जसें त्याचाच सुषुप्तिकाळ- असा. किंवा व्यवहारत्रितय दाखविलेल्या अध्यासो-पादानावाचून अनुपपन्न असलेलें अध्यासाला जाणवितात [~~असा सेटक~~] कारण अध्यासाच्या अभाव असतां सुषुप्तींत व्यवहार दिसत नाही. अशी अर्थापत्ति.

८८१९२

पण कर्त्याच्या व करणाच्या संबंध मात्र व्यवहारांत अपेक्षित असतो. तादात्म्य संबंध नाहीच. अशा आक्षेप असतां स्वामकृ परिशेषाने अनुमान व अर्थापत्तीच्या सिद्धीकरितां दुसऱ्या संबंधांच्या व्यावृत्तीकरितात [illegible] करितां त्यांना स्वस्वामि-संबंध तर नाही असें सांगतात- 'स्वत्वाने'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सुषुप्तिकाळांत व्यभिचार होईल त्याकरितां 'सुषुप्तिकाळाहून' असें म्हटलें. एवढेंच म्हटलें असतां असिद्धि येईल. कारण देव-दत्ताच्या जागृत स्वप्नकाळांना यज्ञदत्ताच्या सुषुप्तिकाळत्व आहे व स्वतःहून स्वतःला अन्यत्व नाही त्याकरितां सांगतात- 'त्या-च्याच'. केवळव्यतिरेकी अनुमानाच्या अंगीकार न करणाऱ्याकरिता अर्थापत्तीला सांगतात- 'किंवा' अनुपपत्तीला दाख-वितात- 'कारण अध्यासाच्या' देहादिकांच्या व आत्म्याच्या जो कर्तृकरणभाव तो संबंध पुरःसर आहे अशी सामान्यव्याप्ति आहे. स्वस्वा-म्यादि संबंधलक्षण व्यापक विशेषण तर येथें नाही. म्हणून व्याप्तिसामान्य व व्यापक विशेषाभावाच्या बाधापासून उत्पन्न झालेली अर्था-पत्ति येथें प्रमाण आहे असा अर्थ. पण स्वत्वादिकानें व्यवस्थित मनुष्यावयवी इत्यादिकानें व्यवहार दोघांनाही संमत असल्यामुळे त्याचें निरसन कसें? अशी शंका घेतो- 'पण कर्त्याच्या' कर्त्याच्या व करणाच्या संबंधमात्र असतां तादात्म्याचा अभाव असणें या अपराधा-नें व्यवहार कार्याच्या अभाव दिसत नसल्यामुळे अर्थापत्तीची अन्यथा उपपत्ति होते. व अनुमानाला अप्रयोजकत्व आहे असा शंकेचा अभि-प्राय. प्रमातृत्वादि व्यवहाराच्या उपयोगी दुसऱ्या संबंधांना निरूपण करितां येत नसल्यामुळे कल्पित तादात्म्यच संबंध आहे व त्यामुळे अनुमान व अर्थापत्तींना अदुष्टत्व आहे असें सांगतात- 'त्याच परिशेषानें' काय स्वस्वामित्व प्र.१ संबंध आहे? किंवा विनियोज्य विनियोजकता २? किंवा संयोग ३? किंवा समवाय ४? किंवा भोक्तृभोग्यता ५? किंवा स्वकर्मार्जितत्व ६? किंवा स्वस्वीयत्वाभिप्रायत्व ७? किंवा अन्य ८? असा विकल्प करून उ.१ परिशेषाचा निर्णय करितात- 'स्वत्वानें' 'त्याच्या स्वस्वामि' स्वस्वामित्वाच्या अप्रयोजकत्वाविषयीं दुसरा हेतु सांगतात-

॥ व्याख्यान ॥

३१।१८

पंक्तिः यावर दुसरा म्हणतो– पण कार्यांत आत्म्याच्या इच्छेप्रमाणे प्रवृत्त होणें हा कारणसंघाताचा आत्म्याशीं संबंध आहे. आत्म्याचाही कारणसंघाताचे आपले इच्छेप्रमाणें विनियोजकत्व असणें हा त्याच्याशीं संबंध आहे. व त्यामुळें आत्म्याचा सर्व प्रमात्रादि क्रियाकारकफलव्यवहार होतो. तसेंच

॥ विवरण ॥

स्वस्वामित्वानें असा अर्थ नाहीं?–

कारण तो संबंध सुषुप्तींतही असतो. अन्वयें विशेष जाणावा. पण इच्छेच्या अनुसार प्रवृत्ति असणें हें व्यवहाराला निमित्त आहे (कारण) तिच्या अभाव असल्यामुळें सुषुप्तींत व्यवहार नसतो? अशी शंका घेतात– 'यावर दुसरा म्हणतो' पण इच्छामात्रानें विनियोज्य विनियोजक संबंध असा त्याचा अर्थ काय? त्यावर सांगतात– 'त्यामुळें आत्म्याचा' पण या संबंधामुळें व्यवहार आहे. यांविषयीं प्रमाण काय? त्यावर सांगतात 'तसेंच मी उठतो'. सांगितलेल्या संबंधामुळें ज्या रीतीनें व्यवहाराची सिद्धि होते त्या रीतीनें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कारण तो संबंध (सुषुप्तींतही तो संबंध असल्यामुळें तेथेंही व्यवहाराची प्राप्ति होईल असा अर्थ.) पण सुषुप्तींत चक्षुरादि सहकारींचा अभाव असल्यामुळें तेथें प्रमात्रादि व्यवहाराची प्रसक्ति कशी? अशीही शंका घेतां येणार नाहीं. कारण स्वतः आत्म्याला प्रमातृत्व शक्तिमत्व असतां हें (सहकारींच्या अभावानें व्यवहाराचा अभाव) मानलेंही परंतु तें संभवत नाहीं. कारण प्रमातृत्व म्हणजे प्रमाकर्तृत्व व ते इतर कारकांनीं अप्रयोज्यत्व असतां सकल कारकांचे प्रयोक्तृत्व तें कूटस्थ आत्म्यांत संभवत नाहीं. ~~म्हणून संबंधमात्रानें प्रवृत्ति होईल. असा भाव~~ असा अर्थ. पण देहादिकांची इच्छेप्रमाणें प्रवृत्ति होणें हें सिद्धान्त्यानाही मान्य असल्यामुळें 'यावर दुसरा म्हणतो' यानें अनिष्ट असें कोठेंच सांगितलें नाहीं? ('हेंच' येथील कारणाचें अध्याहार करून अर्थ सुचविला आहे) संबंधी अशी आशंका असतां सांगतात– 'पण इच्छेच्या' त्याविषयीं हेतु सांगतो– 'तिच्या अभाव असल्यामुळें' अन्वयव्यतिरेकावरून सांगितलेल्या संबंधाचें हेतुत्व निश्चित होतें असा अर्थ. प्रणपतीची शंका घेतात– 'पण इच्छामात्रानें' उक्त संबंधामुळेंच व्यवहाराभाव असल्यामुळें अध्यासाची सिद्धि होत नाहीं. व त्यामुळें अनिष्टापत्ति आहे असें सांगतात– 'त्यावर सांगतो' पण 'तसेंच' यानें इच्छेप्रमाणें प्रवृत्त होणें याला अंगीकार करून 'मी उठतो' इत्यादिकानें तें असें सांगितलें जातें. त्यामुळें याला वैयर्थ्य आहे? अशी आशंका असतां त्यानें निश्चित करावयाच्या शंकेला सांगतात 'पण या संबंधमुळें' अनुभव प्रमाण आहे असें सांगतो

व्याख्यान

[मी] उठतो' अशा इच्छेनें तो उठतोच बसतोही. भृत्यादिकांत तर तो नाहीं. त्यानें तेथें प्रमात्रादि व्यवहाराचा अभाव आहे. मिथ्या मुख्य अभिमानाच्या अभावामुळें नाहीं? हें तर अनुभवविषयीं बहुमान असणाऱ्यास युक्त नाहीं. कारण तसा 'मी मनुष्य आहे' असा स्वसाक्षिक अनुभव आहे. 'मी मनुष्य

॥ विवरण ॥

त्याच्या अनुरोधानें अनुभवही आहे. असा अर्थ. पण भृत्यादिकही स्वामीच्या इच्छेप्रमाणें प्रवृत्त होणार असतात. म्हणून त्यांच्या शरीरांतही तो व्यवहार होईल? यावर नाहीं असें सांगतो 'भृत्यादिकांत तर'. यावर सांगितलें जातें – जर इच्छेच्या अनुसार प्रवृत्तीची योग्यता मात्र संबंध असेल तर सुषुप्तींतही तो असल्यामुळें तेथेंही व्यवहार होईल. आतां इच्छेच्या अनुसार प्रवृत्त होणें संबंध असेल तर दुसऱ्या वस्तूंत (देहादि) त्याचा अभाव असल्यामुळें प्रमातृत्वादि व्यवहार होणार नाहीं. पण (तरी) हा संबंध व्यवहाराला मूळ दिसतो? असें असेल तर नाहीं असें सांगतात– 'हें तर' मुख्य अनुभवाच्या विरोधामुळें या अनु-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण अतिप्रसंगामुळें विनियोज्य विनियोजक संबंध नाहीं? अशी शंका घेतात 'पण भृत्यादिकही' काय इच्छेच्या अनुसार प्रवृत्तिमात्राचें प्रयोजकत्व निरसन केलें जातें? किंवा अव्यवधानानें इच्छेनुसार प्रवृत्तीचें प्रयोजकत्व? पहिल्या पक्षामुळें पाहिला पक्ष नाहीं? असा अभिप्राय धरून दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात– 'यावर नाहीं' स्वामीच्या इच्छेनुसार भृत्यादिकांत इच्छा उत्पन्न होते व त्यामुळें तेथें व्यवहार होतो म्हणून सांगितलेल्या प्रयोजकाचा तेथें अभाव असल्यामुळें तेथें अतिप्रसंग येत नाहीं. असा अर्थ. दोन्ही पक्षांत अनुभवाचा संवाद असल्यामुळें 'हें तर अनुभवाविषयीं' असें जें म्हटलें तें अयुक्त आहे? अशी आशंका असतां दुसऱ्या अनुभवाला

५.२

दुर्निरूपविषयत्व असल्यामुळें दौर्बल्य आहे असें सांगतात 'यावर सांगितलें जातें' काय इच्छेच्या अनुसार प्रवृत्तीची योग्यता मात्र संबंध आहे? किंवा इच्छेच्या अनुसार प्रवृत्त होणें संबंध आहे? असे विकल्प करून दोन्हींना आसिक्याहि अध्याहारानें दूषित करितात– 'जर इच्छेच्या' पण सांगितलेल्या संबंधाच्या अनुभवयत असल्यामुळें त्याला नाहीं म्हणणें अयुक्त आहे? अशी शंका घेतां 'पण तरीही संबंध' अनुभवाला कारण मानल्यावर दुसऱ्या अनुभवाच्या विरोधानें उत्तर सांगतात– 'तरी हा असें' मुख्य अनुभव गौण

व्याख्यान

असा नाहीं. हा अनुभव गौण आहे असें ह्मणणे असल्यास तुंम्ही याविषयीं प्रमाण आहेस. पुनः इच्छाही परिणामविशेष परिणामी अंतःकरणाच्या आध्यासिक संबंधानें प्राप्त होणाऱ्या अहं-कर्तृत्वावरून अपरिणामी आत्म्याला कशी असणार? तसाच अनुभव आहे कीं- 'मी उठलों' असा

॥ विवरण ॥

त्याला गौणत्वही नाहीं असें सांगतात- 'तुंम्ही याविषयीं' इच्छाही अध्यासमूलक आहे असें सांगतात- 'पुनः इच्छाही' अंतःकरणाच्या अध्यासाच्या मूलक इच्छा आहे. शरीराची प्रत्यक्ष सांगतात- 'तसाच' आत्मा व अनात्म्याचे संयोग व समवाय संबंध व्यवहाराला निमित्त आहे? असेंही ह्मणतां येणार नाहीं. कारण सुषुप्तींतही त्यांचा भाव असतां. भोक्तृभो-ग्यान्वय, स्वकर्मार्जितत्व, स्वइंद्रियाधिष्ठितत्व इत्यादिकही व्यवहाराला निमित्त नाहीं. कारण त्यांना भोगादि अध्यास सापेक्ष

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आहे? यांवरील उत्तर सांगतात- 'मुख्य अनुभवाच्या = साक्षी प्रत्ययाच्या'. पण उपाधीच्या योगानें इच्छा असेल वगैरे- त्यामुळें "पुनः इच्छा --- आत्म्याला कशी असणार" येथें तिचें निराकरण केलें? अशी शंका असल्यास सांगतात- 'इच्छाही' इच्छेप्रमाणें प्रवृत्त होणें हा संबंध मानणें आम्हांही अध्यास मानल्यानें इष्ट आहे. कारण कूटस्थ असंगादि स्वभाव आत्म्याचे तत्वतः इच्छेचा असंभव आहे असा अर्थ. पण 'तसाच अनुभव आहे' येथें इच्छेच्या अनुसार प्रवृत्त होणेंपणाला संबंध असतां मान्य असल्यानेंच कळत असल्यामुळें सिद्धान्त्याला तें उदाहरण अनुपयुक्त आहे? अशी आशंका असतांना पुढें सां-गतात- 'अंतःकरणाच्या' सिद्धान्त्याच्या पक्षाला दूषित करितात- 'आत्मा व अनात्म्याचे' यांहीं लक्षणांवर कल्यांना दूषित करितात- 'भोक्तृभोग्यान्वय' 'स्वइंद्रियाधिष्ठितत्वं' = स्वइंद्रियाच्या वशवर्तित्व, प्रमाणपरिपाल्यत्वादि आदि शब्दाचा अर्थ आहे.

आत्म्यांत भोक्तृत्वादि अध्यासाची सिद्धि असतां सांगितलेल्या संबंधाची सिद्धि होत असल्यामुळें त्यांची सिद्धि ही परंपरेनें अध्यासाच्या सिद्धीच्या आधीन आहे असा अर्थ

भोक्तृभोग्यान्वय. स्वकर्मार्जितत्व, स्वइंद्रियाधिष्ठितत्वांच्या असंबंधन्वी विषयीं

॥ व्याख्यान ॥

इच्छेनें उठतो व बसतो ही. ह्मणूनहि असार आहे. किंवा येथें- देवदत्त कर्तृक व्यवहार त्याच्या देहा-दिकांत अहं ममाध्यासमूलक आहे. त्या व्यवहाराला त्याच्या अन्वयव्यतिरेकानुसारित्व असल्यामुळें जो असा असतो तो तसा (= तन्मूळ) असतो. जसें मृन्मूलघट.- असा प्रयोग जाणावा. त्याविषयीं व्यतिरेक दाखवितात- 'देहेन्द्रियादिषु' देवदत्ताला सुषुप्तींत अध्यासाचा अभाव असतां व्यवहाराचा अभाव दृष्ट आहे असा अर्थ. जागृतींत व स्वप्नांत अध्यास असतां व्यवहार होतो. असा अन्वय स्पष्ट त्यामुळें सांगितला नाहीं. किंवा या लिंगावरून (हेतुवरून) व्यवहाररूप कार्याच्या अनुपपत्तीनें कारणातील अध्यास

॥ विवरण ॥

त्र आहे व त्यांच्या भृत्यादि शरीरांतही भाव आहे. अव्यवधानानें भोग्यत्व हा संबंध आहे? असें असेल तर जर भोगभोग्यता संबंध आहे तर सुषुप्तींतही तो आहे. जर अव्यवधानानें भुज्यमान संबंध आहे तर तसें नाहीं कारण आत्म्याला सर्व शरीरें देशकालानें अव्यवधान असतां येथेंच भोगाच्या अन्वयाला एक संबंधाच्याशीं घडविलें. ह्मणून दुसरा संबंध असार आहे असें सांगतात- 'ह्मणूनहि असार' केवळ व्यतिरेकी अनुमान मान्य नसणाऱ्यास व्यवहाराहून पृथक् दुसरा अनुमान प्रयोग व अर्थापत्ति सांगतात- 'किंवा येथें' 'त्याच्या' अध्यासाच्या. 'जो असा' = त्याच्या अन्वयव्यतिरेकानुसारी. 'तसा' = तन्मूळ. 'किंवा या लिंगावरून' = अध्यास असतां व्यवहार असणें व नसतां नसणें या अन्वयव्यतिरेकानुसारित्व कारणावरून. 'अनुपपत्तीनें' = अर्थापत्ति प्रमाणानें.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

दुसरा हेतु सांगतात- 'व त्यांच्या भृत्यादि शरीरांतही' भृत्यादि शरीरांत व्यभिचाराचें निराकरण करण्याकरितां विशेषण देतात- 'अव्यवधानानें' मग काय भोगयोग्यत्व भोग्यत्व आहे? किंवा भुज्यमानत्व? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितात- 'जर भोग' दुसऱ्याला सद्वाद करितात- 'जर अव्यवधानानें' तन्मूळ संबंधावांचून हा संबंध सिद्ध होत नाहीं असें सांगतात- 'तसें नाहीं'. शरीरविशेषाशीं संबंध विशेषाचा अभाव असतां अन्य शरीरांत भोग संबंध सिद्ध होणार नाहीं. येथें सन्निधानामुळें त्याचा अंगीकार केल्यास सर्व शरीरांत संबंध प्राप्त होऊन सर्वत्र भोग प्राप्त होईल. तो तर उपपन्न होत नाहीं असा अर्थ. 'केवळ व्यतिरेकी' येथून 'अर्थापत्ति प्रमाणानें'

प्रत्यक्षादिव्यवहारः संभवति ।

॥ व्याख्यान ॥

स्वतः
सिद्ध होतो असा भाव. म्हणून असंग अविकारी आत्म्याला अविद्येच्या अध्यासावाचून

॥ विवरण ॥

म्हणून परिशेषा~~मुळे~~ वरून अर्थापत्ति व अनुमानाच्या योगानें अध्यासव्यवहाराला मूळ सिद्ध होतो असा उपसंहार क-
(म्हणून = दुसरा संबंध सिद्ध होत नसल्यामुळे)
रितात – 'म्हणून असंग' पण सर्व शरीरांशी संनिधान अविशेष असतां आत्म्याचा यात्म शरीरांत अध्यास नि-
यम कसा? अनादी तर अविद्येचा अध्यास आहे. लिंगपरिणामत्वामुळे लिंगशरीरांत व तिच्या कार्य अशा भूत-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

येथपर्यंतचा ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे. आत्मा व देहादिकांत दुसऱ्या संबंधाच्या असंभवानें अर्थापत्ति व अनुमानानें अन्यथासि-
द्धि होते. अशी आशंका असतां, दुसऱ्या संबंधाच्या निरासानंतर व्याख्यान करावा प्रमाणाच्या उपसंहारकरणे युक्त होते.
प्रमेयाचा उपसंहार करणें नाही. । अशी आशंका असतां प्रमाणाचे उपसंहरण सिद्ध असल्याप्रमाणे मानले असल्यामुळे
प्रमेयाचाही असें सांगतात – 'म्हणून परिशेषावरून'. अध्यासाचा अभाव असतां शरीरविशेषाशी भोगान्वयाच्या अ-
संभवाप्रमाणे अध्यासाच्या विषयींही अनियमत्व आहे । अशी शंका घेतां – 'पण सर्व शरीरांशी' काय सूक्ष्म शरी-
रांत अध्यासाच्या अनियमा~~विषयी~~ या आक्षेप घेतला जातो किंवा स्थूल शरीरांत? असा विकल्प करून दोन्ही ठिकाणी संभव द-
र्शविण्याकरितां अविद्याध्यासाचे अनादित्व दाखवितात – 'अनादी तर' अनादित्वामुळे तेथें अनियमाची शंका नाही
असा अर्थ. पण अविद्याध्यासाला अनादित्व असो. तथापि शरीरांत अध्यासाचा नियम कसा? अशी आशंका अ-
सतां सांगतात – 'लिंगपरिणामत्वामुळे' लिंगशरीरांत अध्यासाचा नियम विरुद्ध नाही. असा संबंध. सच्चिदानंदस्वभाव
चैतन्य अविद्येचें सहाय्य असलेले, सृष्ट्युन्मुख प्राणिकर्माच्या अनुरोधानें ईक्षण = (आलोचन) पूर्वक अपंचीकृत पंच
महाभूतांना उत्पन्न करिते व ती प्राण्यांच्या कर्मांच्या अनुरोधानें लिंगशरीराला उत्पन्न करितात. व ते समष्टि व्यष्टि-
रूपानें घेतले गेले आहे. असें असल्यावर त्याच्या एकत्वामुळे अनियमाची शंका नाही. व्यष्टींत ही नाही. कारण प्रत्येक
कर्मांचे अर्जितत्वानें स्वातंत्र्य त्याच्या अन्वयाचा संभव आहे. हें सर्व हृदयांत ठेवून 'तत्परिणामत्वामुळे' असें म्हटले.

॥ विवरण ॥ ~~[illegible]~~

सूक्ष्म ~~भूतांच्या~~ शरीरापासून उत्पन्न होत असल्यामुळे, किंवा त्याच्याशी संबंध असल्यामुळे स्थूल शरीरांत अध्यासा-
चा नियम विरुद्ध नाही. ~~पूर्वी 'आम्ही करतो हें वस्तुसंगत' येथे सांगितलेल्या अनुसार भाष्यकार योजना करितात~~ –

॥ विवरणव्याख्यान ॥

दुसऱ्या विकल्पाचा परिहार करितात – 'लिंगकार्य अशा सूक्ष्मभूतें' "लिंग = अविद्येचें कार्य = परिणाम अशी जी ~~सूक्ष्म~~
भूतें तीच सूक्ष्म शरीर त्याच्यापासून असा अर्थ. सूक्ष्मभूत सूक्ष्मशरीराकारानें परिणत होतात. म्हणून भूतांनाच सूक्ष्म शरीर
म्हटले. व ते सूक्ष्म शरीराला विशेषण सूक्ष्मशरीरगत कर्माच्या अनुरोधानें सूक्ष्म भूतांना स्थूलशरीराच्या सजातीयत्व उपपादन
करितां आहे. येथें हें विवक्षित आहे – अपंचीकृत भूतें कर्माच्या अनुरोधानें लिंगाच्या अधिष्ठानत्वामुळे पंचीकृतत्वाला प्राप्त
होतात. व ती पंचीकृत भूतें पूर्वसंचित सुकृत दुष्कृत त्यांच्या अनुरोधानें स्थूलशरीराला आरंभ करितात. तेथें जे ज्याच्या
कर्मानें आरब्ध असते तेथें त्याच्या प्रवेश असतो अन्यत्र नाही. पण या अदृष्टाशी संबंधविशेषाचा अभाव असल्यामुळे
त्याच्या निमित्तानें ही व्यवस्था होत नाही? अशीही शंका घेतां येणार नाही. कारण त्याला याच्या गत्याने निर्वर्तितत्वामु-
(अनादित्वानें)
ळे याचें संबंधत्व आहे. परस्पराश्रयताही नाही कारण गन्धाच्या भेदाला अंगीकार केलेला आहे. यांचे प्रत्येकी नमा-
णाच्या अभावही नाही कारण "रमणीयचरणा रमणीयां योनिमापद्यन्ते" [छां. ५।१०।७] इत्यादि श्रुति आहे. लिं-
(लिंगशरीराच्या)
गाचा आत्म्याला अंतःकरणाच्या संबंधनियम असल्यामुळे त्याच्या द्वारा हा नियम आहे. असें सांगतात – 'किंवा त्याच्याशी'
संबंधविषयीं ही अनियम आहे? असेंही म्हणतां येणार नाही कारण कर्माच्या अनुरोधानें तसा नियम संभवतो. जें
जसें प्रतीत होतें तें तसें आहे. असें आम्ही मानलें आहे. त्यामुळे मायावाद्यांप्रत हा आक्षेप संभवत नाही. पण परपक्षा-
तही अदृष्टाच्या अनुरोधानें भोगाच्या व्यवस्थेची उपपत्ति होते? असें नाही कारण अदृष्टालाही अनियतत्व आहे. पण
त्याच्या कार्येन्द्रियांनी निर्वर्तितत्वामुळे त्याला नियतत्व आहे? असेंही नाही कारण अविद्येच्या अध्यासावाचून क-
र्तृत्वादिकांना त्याचेपणाचा अयोग आहे. कारण आत्म्याला असंगत्व ब्रह्मत्व आहे असा अर्थ. ~~'पूर्वीच्या आकारानें'~~ =
~~'हे' 'देहेंद्रियादिपु हें' याचा विस्तार 'नहीन्द्रियाणि' इत्यादि ग्रंथानें केला आहे' असें जे पूर्वी सांगितलेले त्याचा अनुसार असा~~
अर्थ.

प्रत्यक्षादि व्यवहारः संभवति । नचाधिष्ठानमन्तरेणेन्द्रियाणां व्यवहारः

॥ व्याख्यान ॥

प्रमातृत्व उपपन्न होत नाही. पण मनुष्यत्वादि जातिमान् देहांत मी अशा अभिमानमात्राने व्यवहार सिध्द होवो. इंद्रियादिकांत माझे अशा अभिमानाची काय उपयोग? अशी आशंका असतां सांगतात- 'नहीन्द्रियाण्यनुपादाय प्रत्यक्षादिव्यवहारः संभवति' 'हि'= निश्चयेकरून 'इन्द्रियाणि अनुपादाय'= इंद्रियांना माझेपणाने ग्रहण केल्यावाचून 'प्रत्यक्षादिव्यवहारः न संभवति'= प्रत्यक्षादिव्यवहार संभवत नाही. कारण इंद्रियें व अर्थांच्या संनिकर्षादिकापासून प्रत्यक्षादिव्यवहार होतो. येथील इन्द्रिय पद लिंगादिकांचेही उपलक्षण
व व्यवहर्त्यावाचून व्यवहाराचा असंभव आहे
आहे. कारण प्रत्यक्षादि येथें आदिपद प्रयोग आहे; व तसे असल्यामुळे प्रत्यक्षादिव लिंगादिप्रयुक्त जो व्यवहार 'द्रष्टा, अनुमाता, श्रोता मी आहे' इत्यादिरूप तो ममतास्पद इंद्रियादिकांना ग्रहण केल्यावाचून संभवत नाही. असा अर्थ. इंद्रियादिकांत ममत्वाने अध्यासाच्या अभाव असता अंधादिकाप्रमाणे द्रष्टुत्वादिव्यवहार होणार नाही. असा भाव. पण इंद्रियाध्यासानेच व्यवहार असो. देहाध्यासाने काय? त्यावर सांगतात- 'नचाधिष्ठान' 'च'= व. 'अधिष्ठानमन्तरेण'= अधिष्ठान= आश्रय अशा शरीराच्या अध्यासावाचून 'इंद्रियाणां व्यवहारः न संभवति'= इंद्रियांच्या

'कारण प्रत्यक्षादि येथे

॥ विवरण ॥

'लिंगादिकांचे'= अनुमानप्रमाणादिकांचे. 'आदिपद'- कारण आदि पदाने अनुमिति इत्यादिकांचेही ग्रहण केले आहे असा अर्थ. प्रमास्वरूप अशा प्रत्यक्ष, अनुमिति शाब्दज्ञानांच्या व्यवहार सांगतात- 'द्रष्टा' 'अनुमाता'= अनुमितिकर्ता. 'श्रोता' शाब्दप्रमारूप श्रवण

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'अनुमीयते अनेन'= ज्याच्या योगाने अनुमेय जाणले जाते ते अनुमान= हेतु असा अर्थ आणि लिंग शब्दाचा अर्थ सांगतात- 'लिंगादिकांचे' 'आदि' शब्दानें शब्दादिप्रमाणांचे ग्रहण जाणावे. 'प्रमास्वरूप' इत्यादि ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे.

संभवति । नचानध्यस्तात्मभावेन देहेन कश्चिद्व्याप्रियते । नचैतस्मिन्सर्वस्मिन्नसति असंगस्यात्मनः प्रमातृत्वमुपपद्यते ।

॥ व्याख्यान ॥

व्यवहार संभवत नाही. पण आत्म्याशी संयुक्त शरीर त्यांचा आश्रय असो. अध्यासाने काय? त्यावर सांगतात- 'नचानध्यस्त' 'च अनध्यस्तात्मभावेन'- व आत्मभाव ज्यांत अध्यासित केला नाही अशा 'देहेन'= देहाने 'कश्चित् न व्याप्रियते'= कोणी व्यापार करीत नाही. 'असंगो ह्ययं पुरुषः' [बृ. ४।३।१५] या श्रुतीवरून देह व आत्म्याचा आध्यासिक संबंध आहे, संयोगादि नाही असा भाव. पण आत्म्याचा देहादिकांशी आध्यासिकही संबंध नसो कारण त्याचे स्वतः चेतनत्वाने प्रमातृत्वाची उपपत्ति होते. सुषुप्तींत प्रमातृत्वाची आपत्ती येत नाही कारण तेथें करणांच्या उपरम असतो. त्यावर सांगतात- 'नचैतस्मिन्सर्वस्मिन्नसति' या सर्व देहादिक व त्यांच्या धर्मांचा अध्यास असल्यावाचून 'असंगस्यात्मनः'= असंग आत्म्याला 'प्रमातृत्वं नोपपद्यते'= प्रमातृत्व उपपन्न होत नाही. प्रमेचे आश्रयत्व प्रमातृत्व आहे. प्रमा जर नित्यचिन्मात्र असेल तर आश्रयत्वाचा अयोग आहे. करणांना वैयर्थ्य आहे. जर वृत्तिमात्र असेल तर वृत्ति जड असल्यामुळे जगदांध्य प्रसंग येतो. म्हणून वृत्तींत अभिव्यक्त बोध [चैतन्य] प्रमा होय. त्याचे आ-

॥ विवरण ॥

केला असा अर्थ. 'त्यांचा'= इंद्रियांचा. 'आत्मभाव'= आत्म्याचे तादात्म्य. 'संयोगादि नाही'= निरवयव आत्म्याचा सावयव देहाशी अवयवांच्या संयोगरूपी संबंध तर संभवत नाही. सिध्दवस्तूंत समवायसंबंध मान्य नाही. स्वरूपादि संबंध तर संयोगादिपूर्वसंबंधपूर्वक असतो. म्हणून
अध्यासानेच
व्यवहाराचा निर्वाह होणे असा भाव. सुषुप्तींत संभवित असा आत्म्याच्या
'त्यांचा = आत्म्याला'
असंगत्वाला न जाणणारा प्रश्न करीतो- 'पण आत्म्याचा' 'प्रमातृत्वाची'= प्रमातृत्वपूर्वक व्यवहाराची. 'आश्रयत्वाचा अयोग आहे'- कारण चैतन्य आत्म्याचे स्वरूप आहे. 'वृत्तिमात्र'= अंतःकरणपरिणामविशेषमात्र. 'जगदांध्य प्रसंग'- जगत् विषय-

न च प्रमातृत्वमंतरेण प्रमाणप्रवृत्तिरस्ति। तस्मादविद्यावद्विषय-

॥ व्याख्यान ॥

अध्यस्त वृत्तिमान् मनाच्या तादात्म्यावाचून संभवत नाही असा भाव. मग आत्म्याचे प्रमातृत्व नसो! त्यावर सांगतात– 'न च प्रमातृत्व' 'च प्रमातृत्वमंतरेण'– व प्रमातृत्वावाचून 'प्रमाणप्रवृत्तिर्नास्ति' = प्रमाणांची प्रवृत्ति नाही. म्हणून आत्म्याच्या प्रमातृत्वाहि व्यवहाराकरितां अध्यासाचा अंगीकार केला पाहिजे असा अनुमानव अर्थापत्तीच्या फलाचा उपसंहार करितात– 'तस्मादविद्यावत्' 'तस्मात्' = म्हणून = प्रमाणांचा संभव असल्यामुळे 'अविद्यावद्विषयाण्येव' = अविद्यावान् = अध्यासवान् ज्यांचा विषय = आश्रय आहे अशीच 'प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि शास्त्राणि च' = प्रत्यक्षादि प्रमाणे व शास्त्रें आहेत. किंवा त्याने (व्यवहाराने) जरी प्रमातृत्वाच्या शक्तीचे अस्तित्व मात्र प्रमाणप्रवृत्तींत निमित्त आहे तरी तें च अविद्येच्या अध्यासाने विवक्षित असल्यामुळे अविद्यावद्विषयता (= आश्रयता) प्रमाणांना सांगितली जाते असें सांगतात 'तस्मात्' = म्हणून = प्रमातृत्व अध्यासाने परिनिष्पन्न असल्यामुळे अध्यासाचा प्रमाणाकरितां उपयोग आहे म्हणून।

॥ विवरण ॥

कर्तृत्वाभावप्रसंग. 'मनाच्या तादात्म्यावाचून' = मनाच्या सत्ताशी ऐक्यरूप जे तादात्म्य त्याच्या अध्यासावाचून असा अर्थ. कारण इंद्रियें अप्रत्यक्ष पण तो असल्यामुळे त्याच्याशी ऐक्यावाचून आत्म्याचा वृत्तींत अभिव्यक्ति वाचून आश्रयत्व = प्रमातृत्व संभवत नाही. 'प्रमाणांना संभवर्व'= दर्शविलेल्या साक्षी प्रत्यक्ष अनुमानव अर्थापत्तीचा, सपक्ष पण प्रमाणाच्या व्यवहाराचा आश्रय आहे अध्यास नाही (कारण त्याचा कोठे उपयोग नाही) असा आक्षेप असेंकरू नये कारण प्रमातृत्वच अध्यासानें परिनिष्पन्न आहे असें सांगतात 'किंवा त्यानें जरी' सांगितलेल्या अर्थाला आपल्या योजना करितात– 'तस्मात् म्हणून प्रमातृत्व'

॥ विवरण व्याख्यान ॥ परिहार

अशारीतीनें प्रमाणप्रस्तावाचे उत्तर सांगितलें असतां आक्षेपाचा अवतरण करिता– 'पण प्रमाता' कारण त्याचा काहीं उपयोग नाही असा आक्षेप. करणाचा प्रयोजकत्व असतां त्याचे प्रेरकत्व कर्तृत्व त्याचा कूटस्थ असंग आत्म्यांत असंभव असल्यामुळे अध्यासपूर्व प्रमातृत्व आहे असा अविद्या प्राप्त ठेवून [illegible]

अविद्यावदाश्रयच प्रत्यक्षादि प्रमाणे व शास्त्रें आहेत असा अर्थ. किंवा 'अहं' या अध्यासाचा प्रमात्याच्या अंतर्गतत्वानें अदोषत्व असल्यामुळे 'अविद्यावद्विषयाणि प्रत्यक्षादीनि शास्त्राणि प्रमाणानि च' = अविद्यावदाश्रय (अशी) प्रत्यक्षादि व शास्त्रें प्रमाणेच आहेत. प्रमाता असतां भागाहून होणारा दोष स्वरूपाचा जातो. असें कां म्हणाल तर अविद्या तर प्रमात्याच्या अंतर्गत असल्यामुळे दोष नाही कीं ज्याने प्रत्यक्षादिकांना अप्रामाण्य येईल असा भाव.

॥ विवरण ॥

दुसऱ्या आक्षेपाच्या उत्तरांत भाष्याची योजना करितात– 'किंवा अहंया' अध्यासावाचून प्रमातृत्वाचा असंभव असल्यामुळे प्रमातृत्वाच्या अंतर्गत अध्यास आहे असा भाव. पण तेंसऱ्याच्या अद्वितीय रूपानें अवभासाप्रत प्रमात्याच्या अंतर्गत असलेल्या अविद्येच्या अध्यासाचा दोषत्व प्रसिद्ध असल्यामुळे त्याला अदोषत्व कसें? त्यावर सांगतात– 'प्रमाता असतां' प्रमाकारणीभूत प्रमाता असतां भागाहून होणारा त्याला अकारणीभूत दोष म्हटला जातो जसें काचादि. अविद्याध्यास तर अशी [illegible] प्रत दोष असला तरी प्रमात्याचा कारणीभूत असल्यामुळे दोष नाही असा अर्थ। 'पुनः जे'– अध्यासानें परिनिष्पन्न अहंकार व आत्म्याचें ऐक्यरूप उपादानत्व असतां कारणदोषामुळे प्रमाणांना अप्रामाण्य सांगितलें तेथें उत्पन्न झालेल्या उपाधींत (अधिष्ठानांत) कोणत्याही प्रमाणानें अबाध्यत्व ज्यांचें लक्षण = स्वरूप आहे असें तत्त्वाचा जाणणेंरूप जें प्रामाण्य त्याचा घात होणें हें अप्रामाण्य म्हणावयाचें असल्यास तें अंगीकृतच आहे. आतां जर आगमानें परमार्थ सत्यत्वांशाबाधित तेंत असला तरी व्यवहाराचा भाग अशा वस्तूंची संगता (= वस्तूंचा

विवरण दुसरे

पहिल्या आक्षेपाच्या उत्तरांत सांगितलेल्या अर्थाचा निर्णय स्पष्ट करण्याकरितां पुनः त्याच दुसऱ्या आक्षेपाचें उत्थापन करितात– 'पुनः जें' [illegible] उपादानत्व असतां प्रामाण्याच्या अनुपपत्ति मानाण्याचा आक्षेप घेतला जातो? किंवा त्याच्या अनुपपत्तीनें अविद्यावानाच्या अनुपादानांतच्या आक्षेप घेतला जातो? परि त्यापर्यंतें काय तत्त्वाचा जाणणाऱ्या प्रामाण्याचें हानि सांगितलें जातें? किंवा व्यावहारिक प्रामाण्याचें? असा विकल्प करून पहिल्याचा अंगीकार करितात– 'तेंसें जर' हें उपनिषदव्यतिरिक्त प्रमाणविषयक जाणावें. दुसऱ्याचा अनुवाद करितात– 'आतां जर आगमानें'

॥ व्याख्यान ॥

3215

तसे निरपेक्ष व स्वसामर्थ्याने अर्थ सिद्धीला करणाऱ्या प्रमाणाचे बाध उपलब्ध होत नसल्यामुळे प्रामाण्य व अविद्यावद्विषयत्व विधिमुखाने दाखविलेले नाही असे निषेधित करणे शक्य नाही

॥ विवरण ॥

जाणिवे) रूप प्रामाण्याचे येथे सिद्धि होणे हें अप्रामाण्य म्हणत असल्यास तें येथें नाही कारण व्यवहारांत त्याचा बाध येत नाही असें सांगतात- 'तसे निरपेक्ष' काय त्यांना सापेक्षता लक्षण अप्रामाण्य येते? किंवा अबोधकता लक्षण? किंवा विसंवाद लक्षण? असा विकल्प करून क्रमानें 'निरपेक्ष, स्वसामर्थ्यानें अर्थसिद्धीला करणाऱ्या व बाध उपलब्ध होत नसल्यामुळे' या तीन विशेषणांनी त्या तीन विकल्पांना दूषित केलें आहे; व 'अविद्यावद्विषयत्व' याने प्रामाण्याची अनुपपत्ति असल्यामुळे अविद्यावदुपादानत्वाचा असंभव आहे या पक्षाचा निरास केला। आहे. 'विधिमुखाने दाखविलेले'= प्रत्यक्ष प्रमाणादिकांचा व्यवहारांगत्वा ~~सिद्ध असता~~ व [साक्षी] प्रत्यक्ष अनुमान व अर्थापत्तीनें प्रमाणत्वादि व्यवहाराची अध्यासमूलता सिद्ध असता प्रामाण्य व अविद्यावद्विषयत्व दोन्ही दाखविले असा अर्थ. शब्दादिकांच्या प्रत्यक्षांना अर्थक्रियासमर्थत्व असल्यामुळे अविद्याविनिवृत्ति होते व ब्रह्मावगति लक्षण अर्थक्रियेचे हेतुत्व शब्दादिकांना। दिसते

॥ विवरणव्याख्यान ॥

(~~परमार्थ सत्याच्या बाधाविषयी आगम सांगतात~~)

कारण "नेह नानास्ति किंचन" [बृ. ४।४।१९] या आगमाने भेदाचे परमार्थत्व बाधित केले जाते असा अर्थ. 'वस्तुनो संगतता'= त्याची बोधकता, बाध्यत्व, अयोग्य ते प्रामाण्य. त्याची बोधहानि तें अप्रामाण्य ~~आमचे मतांत~~ ते अप्रामाण्य येथे नाही असें सांगतात- 'तें येथें नाही' पहिल्या कल्पातील दुसऱ्या पक्षाचा निरास करतात- 'अविद्यावद्विषयत्व याने'? 'विधिमुखाने ~~दाखविले~~' येथील लिडादि प्रेरणारूप आहे? अशा शंकेचा निरास करितात- 'विधिमुखाने' दाखविलेले 'हें अशा प्रकारचे आहे' असें कथन= विधि= प्रत्यक्ष, तें मुख आदि ज्या अनुमानादिकाला आहे ते 'विधिमुख' असा अर्थ. पण शब्दादिक अर्थक्रिया करीत नाहीत त्यांना विषयत्व असल्यामुळे बाध्य प्रमाणे? त्यामुळे त्यांना प्रामाण्य नाही? अशी आशंका असता सांगतात- 'शब्दादिकांच्या' शब्दादिकांना मिथ्यात्व असताही अविद्याने हानि व ब्रह्मावगति लक्षण अर्थक्रियेचे हेतुत्व नियत नाही असा अन्वय. त्या-

॥ विवरण ॥

असतांही विरुद्ध नाही. पण मग अर्थक्रियेच्या संवादामुळे प्रामाण्य प्रसंग येतो? नाही कारण ज्ञानस्वरूप नित्य अर्थ तथात्व प्रमाणे अर्थ कल्पनावरून अर्थक्रियासामर्थ्याचा निश्चय होतो. अन्यथा दुष्टानांतही तथात्व ज्ञानावरून प्रामाण्य प्रसंग येईल. पण ~~मग~~ ब्रह्मज्ञानालाही अध्यासोपादानत्वामुळे मिथ्यात्व प्राप्त झाले? तर ज्ञानाला स्वरूप मिथ्यात्व म्हणण्यासारखे असल्यास ते अंगीकृतच आहे. अर्थ विषयक मिथ्यात्व तर ब्रह्मांत नाही. कारण त्याचा बाध होत

८२/२२

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विषयी हेतु सांगतात- 'अर्थक्रियासमर्थत्व असल्यामुळे' या प्रत्यक्षांना शब्दादि विषयत्व असल्यामुळे असा अर्थ. शब्दादिकांचे अर्थक्रिया सामर्थ्य अनुभवाला येत असल्यामुळे त्यांना विरोध असता अनुष्ठानाचा उदय होत नाही असा अर्थ. पण शब्दादिकांना अर्थक्रियाकारित्वानें जर प्रामाण्य आहे तर प्रामाण्याला परतस्त्व दुर्वार आहे? अशी शंका घेतात- 'पण मग' ज्ञान स्वतःच प्रमाण आहे अर्थक्रिया समर्थत्व संवाद ज्ञान तर अप्रामाण्याच्या शंकेच्या निरासा करिता आहे म्हणून स्वतस्त्वाला विरोध नाही असें सांगतात- 'नाही कारण' ज्याप्रमाणे मीमांसकमतांत स्वतः प्रामाण्य ज्ञानाला अर्थाचे तथात्व शोधले जाते. व परतस्त्व नसते. कारण ज्ञानावरून अर्थ तथात्वाचा निश्चय होतो. अर्थ तथात्व शोधावर शंकानिरासाकरितां असतो. हें मीमांसकमत प्रमाणे येथें जाणावे. विपक्षांत दंड सांगतात- 'अन्यथा' पण ब्रह्मज्ञानाचे मिथ्या आहे कारण त्याला अज्ञानोपादानत्व आहे. व्यावहारिक वस्तु ज्ञाना प्रमाणे? म्हणून त्याला अविद्या निवर्तकत्व नाही? अशी शंका घेतात- 'पण ब्रह्मज्ञानालाही' अध्यासैतत्व स्थान जेथे तो अध्यास= अज्ञान असा अर्थ. (या) दुसऱ्या दूषणाला सांगण्याकरितां परिहृतही शंकेचे पुनरुत्थान आहे असें जाणावे. काय ज्ञानाच्या स्वरूपाचे मिथ्यात्व विवक्षित आहे? किंवा विषयाचे? असा विकल्प करून पहिल्यांत सिद्धसाधनता सांगतात- 'तर ज्ञानाला' त्याला मिथ्यात्व असतो अविद्यानिवर्तकत्व अनुपपन्न आहे? असेंही म्हणतां येणार नाही कारण मिथ्याभूतही स्वप्नांत हेतु लब्ध होणाऱ्या कुंभारोदकादिकाला (शुभसूचकत्वाने) अर्थक्रियाकारित्व दिसते. दुसऱ्याचा अनुवाद करितात- 'अर्थविषयक' ब्रह्मज्ञान विषय दृष्टीने मिथ्या नाही कारण त्याचा बाध उपलब्ध होत नाही. संमता (ज्ञा मान्य ना) प्रमाणे असा अर्थ असें सांगतात- 'ब्रह्मांत नाही?' 'ब्रह्म मिथ्या आहे कारण त्याला अध्यासोपादान ज्ञानगम्यत्व आहे. प्रपंचाच्या प्रमाणे' अशी आशंका असता.

॥ व्याख्यान ॥

३२१८
दोषान्तर आगंतुकत्व मिथ्यात्वाचा हेतु आहे; नैसर्गिक नाही कारण तसें उपलब्ध होते

॥ विवरण ॥

असल्यामुळे अखंडभाव आहे। प्रपंचालाहि त्यामुळेच मिथ्यात्व आहे. अध्यासप्रदान ज्ञानगम्यत्वामुळे नाही. पण दुष्ट कारणापासून उत्पन्न झालेल्या ज्ञानाचा विषय असल्यानें हें मिथ्यात्व दृष्ट आहे। याबद्दल नाहि असें सांगतात

८।१२५
'दोषान्तर' प्रमाणकारणें असतां मागाहून घेणारा दोष, दोष दूर व्हावा जो. त्या आगन्तुक शब्दानें सांगितला - प्रमाणाच्या कारणत्वानें जो दोष प्रसिद्ध असतो तो दोष असतो. कारण त्याला कारणत्व आहे. अविद्याध्यास तर चैतन्याच्या आदिभूतच असाधारण दोष आहे. द्वैताध्यास पुढत नाही. कारण त्याला प्रमाकरणत्व नाहीं. अविद्याच त्यांचें नैसर्गिक दोष तशा प्रकारच्या पापादृष्टाला ज्ञानविषयत्व नसल्यामुळे दोष नाही. त्याप्रमाणे असा अर्थ. तो चैतन्य दोष-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सांगतात - 'प्रपंचालाहि' 'नेह नानास्ति किंचन' [बृ.४.४.१९] अशा श्रुतीने प्रतिपन्न उपाधींत प्रपंचाला निषिध्यमानत्व असल्यामुळे परमार्थसत्त्वरहितत्व आहे. म्हणून ब्रह्माला तर अतथात्व असल्यामुळे हेतु अप्रयोजक आहे. अध्यासानें ज्ञानाच्या विषयत्वामुळे इदंप्रत्ययालाहि मिथ्यात्व येईल असा अर्थ. पण 'ब्रह्मज्ञान विषयावरून हें मिथ्या आहे. त्याला दुष्टकारण जन्यत्व असल्यामुळे शुक्तिरजताप्रमाणे' अशी शंका घेतात 'पण दुष्टकारणजन्य' हेतु अप्रयोजक आहे असें सांगतात - 'याबद्दल नाही'. जर आगंतुक दोषाला मिथ्यात्वांत हेतुत्व असून इतराला सत्यावैपरीत्य आहे तर जन्मतःच ज्यांचे नेत्र दुष्ट आहेत अशा त्याच्या उत्पन्न होणाऱ्या ज्ञानाला मिथ्याविषयत्व असणार नाही. अशी आशंका असतां आगंतुक व नैसर्गिक शब्दांचा अर्थ सांगतात - 'प्रमाणकारणस्वरूप'. येथेंहि अविद्या [illegible] प्रकाशाचा आच्छादन करणारा' [पृ. २८०] येथें अविद्येला दोषत्व कोठें सांगितलें? याबद्दल सांगतात - 'अविद्याध्यास तर' पण [illegible] कोठें दोषत्व व कोठें गुणत्व आहे. सर्व हें कोठें उपलब्ध होतें? याबद्दल सांगतात - 'जसे का चाँदि-कांच्या दिव्याला शुक्तिरजतादिकांच्या विरोधाचा ग्राहक प्रतिबंधकत्व असल्यामुळे नैसर्गिकांत दोषत्व असून स्वतःला हेतु असा पापादृष्टाला अनुमापकत्वानें जसें गुणत्वहि आहे; तसें असा अर्थ. पण अविद्येला अद्वैतानंद [illegible] दोषत्व मानिलें तें कसें? याबद्दल

व्याख्यान

सर्वसाधारण नैसर्गिकांत तर दोषबुद्धि नसते. तो असा की – निरंतर अनुवर्तमान क्षुत्पिपासे पासून उत्पन्न झालेल्या संतापांत किंवा जठराग्नीनें केलेल्या अन्नपानाच्या शोषांत जनांना रोगबुद्धि नसते. बहुधा हुडहुड्या परिवर्तमान मंदज्वरांत किंवा अल्पकफानें प्रसूत होणाऱ्या प्रतिश्यायांत अनैसर्गिकत्वामुळे रोगबुद्धि असते. व अनैसर्गिकत्व दोषाला अभिप्रायेकरून "यस्य च दुष्टं करणं यस्य च मिथ्येति प्रत्ययः स"

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्यामुळेच त्यानें प्रकाश्य अशा अव्यवहार्य ब्रह्माच्या विपरीत व्यवहारयोग्य वस्तूचा दाखविल्या. अविद्येला चैतन्याचें दोषत्वहि दशाध्यासाच्या विरोधित्वानें अन्यथा प्रतिभास नियतत्वामुळे आहे. आगंतुकांत दोषबुद्धि असून नैसर्गिकांत कधीं नाही एतद्विषयीं दृष्टांत सांगतात - 'सर्वसाधारण'. पण मीमांसाभाष्यकारांनी दोषमात्राला विषय दृष्टीनेहि ज्ञान मिथ्यात्वाविषयी हेतु मानिला. याबद्दल नाहि असें सांगतात - 'अनैसर्गिकत्व'.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सांगतात - 'तो चैतन्य दोषत्वामुळेच' नित्य प्रकाश्य अव्यवहार्य ब्रह्माच्या विपरीत वस्तु प्रकाशकत्वामुळे त्याला दोषत्व आहे असा अर्थ पण पापादृष्टाला अनुमापक अशा काचादिकांत जसें अदोषत्व आहे. त्याप्रमाणे अविद्येलाही व्यवहारयोग्य वस्तूच्या प्रकाशकत्वामुळे सदोषत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात 'अविद्येला चैतन्याचें' व्यवहारयोग्य वस्तूच्या प्रकाशकत्व मात्रानें अविद्येला दोषत्व म्हणत नाहीं. परंतु सच्चिदानंद स्वप्रकाश ब्रह्माच्या प्रतिबंधानें त्याच्या विपरीत अवभासहेतुत्वामुळे, नेत्रप्रकाश्य शुक्त्यादिकांच्या विपरीततेला प्रकाशक काचादिकांप्रमाणें म्हणतो. असा अर्थ. पण 'सर्वसाधारण नैसर्गिकांत' इत्यादि ग्रंथानें आगन्तुकाला दोषत्व असून इतराला नाही. असें सांगितलें. तें (येथें) अनुपपन्न आहे. कारण आगन्तुकाला मिथ्यात्वकारकता हे मुळें अन्य इतराला नाही. असें प्रस्तुत आहे व प्रस्तुतांत दृष्टान्त सांगणे उचित आहे? अशी आशंका असतांना सांगतात - 'आगन्तुकांत' पण आगंतुक दोषाला नियम मिथ्यात्वाविषयी हेतुत्व आहे. इतराला नाहीं हें शाबरस्वामि वचनानें पराहत होतें? अशी शंका घेतात.
[पू.मी.सू.भा. १।१।५]

"पण मीमांसाभाष्यकारांनी 'यस्य च दुष्टं करणम्' येथें अशा दोषाचा आगंतुक दोषांत दोषत्वाची प्रसिद्धी असल्यामुळे

याण्येव प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि शास्त्राणि च। पश्वादिभिश्चा

व्याख्यान

एवासमीचीनः प्रत्ययोऽनान्यः' [= ज्यात दुष्टकरण आहे व ज्याच्या विषयीं मिथ्या असा प्रत्यय होतो तोच असमीचीन प्रत्यय आहे दुसरा नाहीं] असें [पुर्वमी॰ सू. १११५ भाष्यामध्ये] म्हटले.

३२।१३

याही कारणामुळे विवेकी पुरुषाचाही व्यवहार अध्यासमूल आहे असें सांगतात - 'पश्वादिभिश्चाविशेषात्' कारण पश्वादिकांशी विवेकी पुरुषाचाही व्यवहार अविशेष आहे. असा अर्थ. किंवा जें सांगितलें कीं अन्वयव्यतिरेकांच्या योगानें व्यवहार अध्यासकार्य आहे तें अयुक्त आहे. कारण अध्यासाचा अभाव असतांही विद्वानांचा व्यवहार दिसतो? यावर सांगतात - 'पश्वादिभिः' 'च' शब्द शंकेच्या व्यावृत्तीकरितां आहे. आत्मविद्वत्व म्हणजे 'मी ब्रह्म आहे' असा साक्षात्कार किंवा यौक्तिक आत्मानात्मभेद ज्ञान? पहिल्या पक्षीं बाधित अध्यासाच्या अनुवृत्तीनें व्यवहार होतो.

॥ विवरण ॥

१०।१०

पण अविवेकी पुरुषाचा व्यवहार अध्यासमूल होईल विवेकी पुरुषाचा नाहीं? अशी आशंका असल्यास नाहीं असें सांगतात - 'याही कारणामुळे' दुसऱ्या रीतीनें शंका घेतात - 'किंवा जें' 'यौक्तिक' = साधक अनुमानादि ओपासून उत्पन्न झालेलें. आत्मा अनात्म्याहून भिन्न आहे असें परोक्षज्ञान असा अर्थ. 'बाधित अध्यासाच्या अनुवृत्तीनें' = अपरोक्ष

॥ विवरणव्याख्यान ॥

नंतर त्याचा अभाव असल्यामुळे सामान्यवचन विशेष (प्रसिद्ध) विषयत्वानें निर्णीत केलें जातें अशा आशयानें सांगतात - याकारणामुळे

प्रमाणादिकांना अविद्यावदाश्रयत्व असतां अनुपपत्तीचा अभाव असल्यामुळे प्रमाणादि व्यवहाराला अध्यासफलत्व सांगितलें. यावर पक्षीं सांगतात यादि जे कीं - कांय अविवेकी पुरुषाच्या व्यवहाराला अध्यासमूलत्व आहे किंवा विवेकी पुरुषाच्या व्यवहाराला" असा विकल्प करून पहिल्या पक्षीं सिद्धसाध्यता आहे असें सांगतात - 'पण अविवेकी'. दुसरा पक्ष अनुपपन्न आहे असें सांगतात - 'विवेकी' अध्यासाला अविवेकपुरःसरत्व असल्यामुळे विवेक्यांना त्याचा अभाव असल्यामुळे त्यांच्या व्यवहाराला अध्यासमूलत्व [illegible] विवेकी म्हणजे काय बुद्धिमत्व मात्र विवक्षित आहे? किंवा शास्त्रीय विवेकवत्त्व? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षीं व्यवहाराला अध्यासमूलत्व दुर्वार आहे असें सांगतात 'नाहीं असें?'

विशेषात्। यथाहि पश्वादयः शब्दादिभिः श्रोत्रादीनां संबंधे सति शब्दादिविज्ञाने प्रतिकूले जाते ततो निवर्तन्ते। अनुकूले च प्रवर्तन्ते। यथा दंडोद्यतकरं पुरुषमभिमुखमुपलभ्य मां हंतुमयमिच्छतीति पलायितु

॥ व्याख्यान ॥

दुसऱ्या पक्षीं परोक्षज्ञानाला अपरोक्षभ्रान्तीचे निवर्तकत्व नसल्यामुळे विवेक्यांच्याही व्यवहाराला पश्वादिकांशी अविशेष असतो म्हणून अध्यासवत्त्वानें तुल्यत्वामुळे व्यवहार अध्यासकार्य आहे हें युक्त आहे. असा अर्थ. याविषयीं प्रयोग असा - 'विवेकी अध्यासवान् आहेत त्यांना व्यवहारवत्त्व असल्यामुळे पश्वादिकांप्रमाणें'. संक्षिप्त वाक्याचें विवरण करीत दृष्टान्तातील तुला स्पष्ट करितात - 'यथाहि' जसें निश्चयें करून 'पश्वादयः' = पश्वादिक 'शब्दादिभिः' = शब्दादिकांशी 'श्रोत्रादीनां संबंधे सति' = श्रोत्रादिकांचा संबंध झाला असतां 'शब्दादिविज्ञाने प्रतिकूले जाते' = शब्दादिकांचें विज्ञान प्रतिकूल झालें असतां 'ततो निवर्तन्ते' = त्यापासून निवृत्त होतात. 'अनुकूले च प्रवर्तन्ते' = अनुकूल झालें असतां त्याकडे प्रवृत्त होतात. 'यथा दण्डोद्यतकरं पुरुषमभिमुखमुपलभ्य' - जसें हातांत दंड उगारून आपल्याकडे मुख असलेल्या पुरु-

~~आता पाहून~~

॥ ~~व्याख्यान~~ विवरण ॥

ज्ञानानें कारणासह निवृत्त झालेल्या अध्यासाच्या अनुवृत्तीनें व्यवहार असल्यामुळे आवरणाची निवृत्ति झाली असतांही 'पीतशंख' हें वा '[illegible]' वासनात्मक विक्षेपशक्तिसंस्काराच्या अनुवृत्तीमुळे जीवन्मुक्त वसिष्ठादिकांचा व्यवहार अध्यासजन्य आहे. परंतु त्यांच्या अध्यासाला बाधितत्व असल्यामुळे तो कारणामुळें होणाऱ्या व्यवहाराला बंधहेतुत्व नाहीं. असा भाव.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

(दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन पुढें ५४ पर६ वर असे) दुसऱ्या रीतीनें उत्थापनग्रंथ स्पष्ट करतात. विक्षेपशक्तीच्या अंशाच्या अनुवृत्तीला औपाधिक दृष्टान्त सांगतात - 'पीतशंख'। निरुपाधिक दृष्टान्त सांगतात - 'अधकूपादि'. मूळ अज्ञानाच्या दोन शक्ति आहेत. १ आवरण

मारभन्ते। हरित तृण पूर्ण पाणि मुपलभ्य तं प्रत्यभिमुखी भवन्ति।
एवं पुरुषा अपि व्युत्पन्नचित्ताः क्रूर दृष्टीनाक्रोशतः खड्गोद्यतकरा-

॥ व्याख्यान ॥

त्याला पाहून 'मां हन्तु मयमिच्छतीति' = मला मारण्याची हा इच्छा करितो असे समजून 'पलायितु मारभन्ते' पळण्याकरिता आरंभ करितात. 'हरित तृणपूर्णपाणि मुपलभ्य' हिरवें गवत हातांत असलेल्या त्याला पाहून 'तं प्रत्यभिमुखी भवन्ति' = त्याच्याकडे मुख करितात. आतां पश्वत्व याचे दृष्टी पक्षधर्मता [= विवेकी पुरुषाचे ठिकाणी स्थिति] दाखवितात- 'एवं' = याप्रमाणे. 'पुरुषा अपि व्युत्पन्नचित्ताः' = विवेकमति पुरुषही 'क्रूरदृष्टीनाक्रोशतः' = क्रूर दृष्टी अशा आक्रोश करणाऱ्या 'खड्गोद्यतकरान्' = हातांत

॥ विवरण ॥ असें अनुमान करून.

'हातांत दंड' - 'हा दंड माझ्या अनिष्टाचे साधन आहे याचा दंडत्व असल्यामुळे अनुभूत दंडा प्रमाणे'. 'हिरवें गवत' 'हें तृण माझ्या इष्टाचे साधन आहे याचा अनुभूत तृणाच्या सजातीयत्व असल्यामुळे, अनुभूत तृणाप्रमाणे' अशा अनुमानाने पश्वादि व्यवहार करितात. असा अर्थ. 'विवेकमति पुरुष' = विद्वान पुरुषही असा अर्थ. 'हा पुरुष माझ्या अनिष्टाचे साधन आहे याचा बलवत्व असून क्रूरदृष्ट्यादिमत्व असल्यामुळे अनुभूत पुरुषाप्रमाणे' असें अनुमान करून विवेकमती निवृत्त होतात असा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आणि २ विक्षेप अधिष्ठानाच्या स्वरूपाला झाकणारी आवरणशक्ति असून त्याचे ठिकाणी विपरीत वस्तूला भासविणारी विक्षेपशक्ति होय. विक्षेप शक्तींनहीं दोन संज्ञा आहेत १ मळमुक्त विक्षेप व दुसरा अमळमुक्त विक्षेप. पहिला, जसा दोरीचे ठिकाणी सर्पावभास, तो अधिष्ठान रज्जूचे ज्ञान झाले असतां आवरणाबरोबर नाश होतो. परंतु दुसरा जो अमळमुक्त विक्षेप वासना तो भयकंपादिप्रमाणे प्रारब्ध नाश होई तों राहतो. असा अर्थ. 'तृणाच्या सजातीयत्व असल्यामुळे' = अनुभूत तृणनिष्ठ तृणत्व असल्यामुळे 'विद्वान्पुरुषाही' = ~~'क्रूर दृष्ट्यादि'~~
आत्मसाक्षात्कारवान्, किंवा आत्मानात्मविवेकवान् पुरुषाही
~~आदि अक्रोशवत्व व खड्गोद्यत करावाले शरण आमचे~~. पुढील ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे.

न्बलवत उपलभ्य ततो निवर्तन्ते। तद्विपरीतान्प्रति प्रवर्तन्ते। अतः स-
मानः पश्वादिभिः पुरुषाणां प्रमाणप्रमेयव्यवहारः। पश्वादीनांच प्र-
सिद्धोऽविवेकपुरःसरः प्रत्यक्षादिव्यवहारः। तत्सामान्यदर्शनात् व्युत्पत्ति

॥ व्याख्यान ॥

खड्ग उगारलेल्या 'बलवतः उपलभ्य' = बलवानांना पाहून 'ततो निवर्तन्ते' = त्यांच्यापासून निवृत्त होतात. 'तद्विपरीतान्प्रति प्रवर्तन्ते' = त्यांच्याहून विपरीत प्रसन्न दृष्टि अनुकूल शब्दादिकांच्या प्रत प्रवृत्त होतात. फलित सांगतात- 'अतः समानः पश्वादिभिः पुरुषाणां प्रमाणप्रमेय व्यवहारः।' = म्हणून पश्वादिकांशी पुरुषांचा प्रमाणप्रमेय व्यवहार समान = अनुभव बलावरून अध्यासकार्यत्वाने तुल्य आहे. पण आमची प्रवृत्ति अध्यासामुळे आहे असें पश्वादिक बोलत नहीत व पुसल्यांनाही हें प्रत्यक्ष नाही. म्हणून दृष्टान्त साध्यविकल आहे? याचा नाहि असें सांगतात- 'पश्वादीनांच' 'पश्वादीनांच प्रत्यक्षादिव्यवहारः' पश्वादिकांच्या तर प्रत्यक्षादि व्यवहार 'अविवेक पुरःसरः प्रसिद्धः' अविवेकपुरःसर प्रसिद्ध आहे. पश्वादिकांना आत्मानात्म्यांचे ज्ञान भरा आहे विवेक नाही. कारण उपदेशाचा अभाव आहे. म्हणून

॥ विवरण ॥

अर्थ- 'त्यांच्याहून विपरीत' = क्रूरदृष्ट्यादिरहित विशिष्टत्व मृदुत्वादि हेतूनें व्याप्ति साधिल्याचे अनुमान करून त्यांच्याहून विपरीतांप्रत प्रवृत्त होतात असा भाव. 'हे' त्यांचे अध्यासवत्व असा अर्थ. 'साध्यविकल' = साध्याचा साधीस नाही. 'आत्मानात्म्यांचे' = त्यांना आत्म्याचे 'मी' रूपाने सामान्यज्ञान असून अनात्मा देहादिकांचे विशेष ज्ञान आहे. मात्र शब्दाचे न्यावर्त्य सांगतात- 'विवेक नाही'. शास्त्र व आचार्य यांच्या उपदेशाचा अभाव असल्यामुळे 'मी देहेन्द्रियाहून विलक्षण आहे' असे विवेकस्वरूप वेगळे ज्ञान त्यांना नसतें. आक्षेप- 'पण शंकेचा काय परिहार आहे? अशी आकांक्षा असतां सांगतात- 'म्हणून'
पूर्व
'सामग्री' पूर्वोक्त अविद्यादोष, अधिष्ठानसामान्यज्ञानरूपी संप्रयोग व देहादिकांच्या संस्कार या सामुग्रीचें ग्रहण करून पश्वादिकां

मतामपि पुरुषाणां प्रत्यक्षादिव्यवहारः तत्कालः समानः इति निश्चीयते।

॥ व्याख्यान ॥

सामग्री असल्यामुळे त्यांचा अध्यास प्रसिद्ध आहे- असा अर्थ. निगमन करितात- 'तत्सामान्यदर्शनात्' = त्या पश्वादिकांशी जे सामान्य = व्यवहारवत्त्व त्याच्या दर्शनामुळे 'व्युत्पत्तिमतामपि पुरुषाणाम्' विवेकीही पुरुषांचा 'प्रत्यक्षादिव्यवहारः' = प्रत्यक्षादिव्यवहार 'तत्कालः' त्या अध्यासाच्या काळी आहे, ज्या व्यवहाराचा काळ तो तत्काळ असा. 'समानः' = पश्वादिकांशी समान = अध्यासवान् आहे 'इति निश्चीयते' = असा निश्चय केला जातो. 32193 तोच पश्वादिक प्रमातृत्वादिव्यवहार काळीं प्रवृत्ति निवृत्ति औदासिन्याला प्राप्त होणारे कार्यकारण संघातांत अहंममाभिमान करितात. हे लोकांत प्रसिद्ध आहे. 'त्या पश्वादिकांशी एकरूपयोगक्षेम'

॥ विवरण ॥

तो अध्यास आहे असे अनुमान केले जाते. म्हणून साध्यवैकल्य नाही. असा भाव. 'निगमन करितात' = विवेकीही पश्वादिकांसारखे अध्यासवत्त्व साध्याचे अबाधितत्व सांगतात असा अर्थ. 'व्यवहारवत्त्व' = व्यवहारत्व अध्यासकार्यत्वाने पूर्वी सांगितले असा अर्थ. 'विवेकीही' = परोक्ष अपरोक्ष ज्ञानवान् ही. तेथे सांगितलेल्या अन्वयव्यतिरेकांचे स्मरण करवितात- 'तत्सामान्यदर्शनात्' येथे अध्यास असतो तेव्हां व्यवहार असतो त्याचा अभाव असतां सुषुप्तींत व्यवहाराचा अभाव असतो. म्हणून अध्यासाचा कार्य व्यवहार आहे असा अर्थ. पद सङ्ग्रह सांगितलेला भाष्यांत ~~[illegible]~~ म्हणजे सांगतात- ~~[illegible]~~ 'तसेच' इत्यादि. पश्वादिदृष्टान्तांत व्यवहार त्या अध्यासपूर्वकता दाखवितात = 'पश्वादि'

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'विवेकी पश्वादिकांसारखे अध्यासवत्त्व सांगतात' 'पश्वादिभिश्चाविशेषात्' या संग्रहवाक्यांत साम्य दाखविले त्यांच्या व्यवहाराला जे अध्यास कारण सांगितले. तेच 'यथा हि पश्वादयः' इत्यादि भाष्यांत सिद्ध केले त्याचा उपसंहार करितात असा अर्थ. पुन्हा शंकेचा निरास करितात- 'शास्त्रीयः' पण विवेक्यांना व्यवहारत्व असल्यामुळे अध्यासवत्त्वाने पश्वादिकांहून विशेषाचा अभाव आपणास सांगितला. तसाच शास्त्रीय व्यवहाराला पश्वादिकांत अध्यासाचे प्रदर्शन अयुक्त आहे? अशी आकांक्षा असतां सांगतात- 'पश्वादिदृष्टान्तांत' 'त्या पश्वादिकांशी एकरूप

॥ व्याख्यान ॥

मनुष्य जन्मतःच पश्वादिकांहून अधिकतर विवेकमति व शास्त्राने संस्कारित असलेला परलोकसंबंधी आत्म्याचा जाणण्याकरितां समर्थ असेल तरी पश्वादिकांशी एकरूप कार्य दर्शनामुळे त्यांच्या कार्यकारण संघातांतही आत्माभिमान समान असणे युक्त आहे. पण पश्वादिकांनाही कार्यकारणसंघातांत अहंकारानुबंध आहे हे कोणत्या कारणाने करून निश्चित केले जाते की ज्याने सिद्ध असल्याप्रमाणे सांगितले जाते? सांगतो- प्रौढमतींनांच प्रत्यक्षादि हेतुकुशलांकडून आत्मव्युत्पादन केला

॥ विवरण ॥

अध्यासाच्या अनुमानातील हेतुभूत व्यवहाराला विवेक्यांत ही पक्षधर्मता सांगतात- 'त्या पश्वादिकांशी एकरूपयोगक्षेम मनुष्य' विवेक्यांत हेतु दिसत असल्यामुळे तेथे हेतुमान अध्यासाचे अनुमान करितात- 'पश्वादिकांशी एकरूप' पश्वादिदृष्टान्तांत अध्यासाच्या सद्भावाविषयी प्रमाण विचारतो- 'पण पश्वादिकांनाही' आत्मानात्म पदार्थद्वयाचे दर्शन असून प्रत्यक्ष अनुमान व आगमाने भेदज्ञान नसतां अध्यास परिशेषाने राहतो असे सांगतात- 'सांगतो- ~~प्रौढमतींनांच~~' देह व आत्म्याच्या भेदाचे ज्ञान नसतां अहंममाभिमानाला अध्यासत्व आहे कारण ज्ञात भेदाच्या अभेदाभिमानाला गौणत्व असते असा आशय. पण भेदाचे अज्ञान कसे? असे असल्यावर काय अनुमानावरून भेदाची सिद्धि आहे किंवा आगमावरून किंवा प्रत्यक्षावरून? असा विकल्प करून कल्प दूषण उपस्थित करितात- 'प्रौढमतींनांच' = व्युत्पादन योग्यांनांच असा अर्थ. पश्वादिकांच्या उपदेष्टृत्वाचे निराकरण करण्याकरितां- 'प्रत्यक्षादिहेतुकुशलांकडून असे आहे. पश्वादिकांना त्या अप्रौढमतित्वामुळे व उपदेष्टृच्या अभावामुळे त्यांना व्युत्पाद्यत्व नाही असा अर्थ.

विवरण व्याख्यान

योगक्षेम येथे पश्वादिकांचे व मनुष्यांचे साम्य सांगितले जाते म्हणून 'त्यांच्याशी एकरूप कार्यदर्शनामुळे' साने ~~[illegible]~~ पुनरुक्ति येते. त्या कारणाने अपौनरुक्त्य सांगतात- 'अध्यासाच्या' विवेकी व्यवहार अध्यासनिबंधन आहे. व्यवहारत्व असल्यामुळे पश्वादिकांच्या व्यवहाराप्रमाणे असे सांगितले ते अनुपपन्न आहे कारण अध्यास पश्वादिकांत असिद्ध आहे? दृष्टान्त साध्याला साधीत नाही! अशी शंका येते- 'पश्वादिदृष्टान्तांत अध्यासाच्या' शरीरादिकांत अहंकारानुबंध गौणत्वाने ही उपपन्न होईल असा तात्पर्य. दृष्टान्तांत अध्यासाचा अभाव शंकित असतो त्याचे समाधान साधून प्रौढमतींनांच व्युत्पाद्यत्वाभाव त्यांकडून नसल्यामुळे सांगितले जाते? अशी आकांक्षा असतां प्रमाण सांगतात- 'अहं आत्मनि' = देह व आत्म्याच्या

॥ व्याख्यान ॥

[आगमावरून जाणिल्या] जातो. अन्यथा त्याच्या अनर्थकत्वाचा प्रसंग येतो कारण मग यांच्या प्रमाणेच प्रमाणविचारावाचून सर्वांना आत्म्याचे ज्ञान होईल. पण गोपाळांगनादिक प्रमाणावाचून सुद्धा वर्तमान देहाच्या पातशाळा असतांही स्थायी भोक्त्याला मानणारे त्याकरितां धर्माचे आचरण करितात.

32/22

॥ विवरण ॥

निषेधाकल्पाची शंका घेतो - 'अन्यथा' = पु. आध त्यावरून ही कळत असल्यास. असा अर्थ. उत्तर सांगतात - 'त्याच्या' = व्युत्पादनाच्या असा अर्थ. स्वाभाविक प्रत्यक्षाने विवेकाचे दर्शन असतां दोष सांगतात - 'कारण मग' 'यांच्या प्रमाणेच' = पश्वादिकां प्रमाणेच. 'सर्वांना' = प्रौढ असतीला. पण अनुमान व आगमांच्या विचार हीनांच्याही अदृष्टाकरितां व्यवहार दिसत असल्यामुळे प्रत्यक्षानेच विवेक ग्रहण केल्या जातो? अशी शंका घेतो - 'पण गोपाळांगनादिक' प्रत्यक्षानेच विवेक.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

येथून 'व्युत्पादनाच्या असा अर्थ' येथपर्यंत ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे. पण प्रत्यक्षाकडून विवेकाची सिद्धि सांगणाऱ्या प्रत्ये उपदेशाच्या आनर्थक्याची प्रसक्ति सांगणे प्रतिष्ठ नाही? अशी आशंका असतां 'यांच्या प्रमाणेच' असे सांगितलेले अनुपपन्न आहे? कारण युक्ति सह कृत प्रत्यक्षाला भेदबोधकत्व आहे व सर्वांना त्याचा अभाव आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'स्वाभाविक' पण सर्वांना प्रत्यक्षाने आत्म्याच्या प्रतिपत्तीला अनवकाश असतांही कोणाकाळी असते असे गोपाळ स्त्रियादिक येथें सांगितले तें अनुपपन्न आहे कारण त्यांचे बाबीं प्रमाण्याभाव आहे? अशी आशंका असतां त्याहूनसे सांगतात - 'पण अनुमान' अदृष्टाच्या उद्देशाने स्नान करून देवब्राह्मणांचे समाराधन दिसत असल्यामुळे व देहान्तराचे अस्तीभाव उपलब्ध होत असल्यामुळे त्यांना काळान्तरीय फलभोक्त्याचे ज्ञान निश्चित केले जाते. व आगम सिद्धांत अप्रवीणत्वामुळेच प्रत्यक्षावरून त्यांना आत्मभेदाचे ज्ञान आहे असा अर्थ. 'व्यवहार' वगैरेवरून भेद प्रत्यक्ष आहे असे सांगितले असतां त्याला जाणणाऱ्याचा व्यवहार मात्र आत्म्याच्या व्यतिरेकाच्या प्रत्यक्षाविषयी प्रमाण आहे असे सिद्धांत्याने सांगितले असे भासते परंतु तें संभवत नाही. कारण त्याचे अतिप्रसंगाचे आपादन होत नाही? अशी आशंका असतां व्याख्यानाचे स्पष्ट करितात - 'प्रत्यक्षाने' देहव्यतिरिक्त आत्म्याला जाणणारा प्राप्त, त्याने

॥ व्याख्यान ॥

१ नाही कारण आत्म्याला जाणणाऱ्याच्या व्यवहार मात्राच्या प्रमाणावरून त्यांचे तें आचरण असते. समेत परलोक संबंधी कोण? असे विचारले असतां विशेष करून आम्ही त्याला जाणत नाही तो. लोकांत प्रसिद्ध आहे. असे ते सांगतात. म्हणून " पश्वादींनाच प्रसिद्ध अविवेक पुरःसर;

॥ विवरण ॥

गृहन सतो परंतु आप्तवचनावरून असते असे सांगतात - 'नाही कारण' प्रत्यक्ष जर विवेक आहे तर विशेष करून प्रत्यगात्म्याला ते जाणतील. [परंतु ते जाणत नाहीत] असे सांगतात - 'तसेंच' म्हणून निगमन वाक्य उपपन्न आहे. असे सांगतात - 'म्हणून' त्या व्यवहाराच्या काळच काळ ज्या अध्यासाचा आहे तो अध्यास तत्काळ व तो ही पश्वादि-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

मागे त्यादिकही आत्म्याच्या व्यतिरेकाकरितां प्रमाण आहे असा व्याख्यानाचा सांगितलेल्या अर्थाविषयी 'तसेच त्यांना या वाक्या दिसते तील निगमन [निर्णायक] सांगितले तें अनुपपन्न आहे? कारण तें व्यतिरिक्त आत्मविशेषाच्या ~~प्रा~~ प्रसिद्धीपासि ~~सांगितले आहे~~ ~~[अविवेक सांगितला नाही]~~ अशी आशंका असतां सांगतात - 'प्रत्यक्ष जर' 'विशेष करून' = असंसारी चिद्रूपाने असा अर्थ. पण 'प्रत्यक्षादि व्यवहारः' या भाष्यांत हेतूचा उपसंहार भासतो, हेत्वनुमान अध्यासाचा नाही. येथें काय अभिप्राय? अशी आशंका असतां हेत्वनुमानच त्याचे उपसंहार आहे असे सांगतात - 'म्हणून निगमन' हेत्वनुमानाच्या उपसंहाराकरितां प्रमाण सांगतात - 'त्या व्यवहारात्' तत्काळ' हें पद ~~[illegible]~~ त्याकरितां प्रमाण आहे असा अर्थ. काय येथें 'स [व्यवहारः] चासौ कालश्च' असा कर्मधारय समास आहे? किंवा तस्य [व्यवहारस्य] कालः तत्कालः असा षष्ठी तत्पुरुष समास आहे. पहिला पक्ष नाही कारण व्यवहाराला कालत्वाचा अभाव आहे. दुसरा पक्षही नाही कारण काय तत् शब्दाने व्यवहाराचा परामर्श केल्या जातो? किंवा अध्यासाचा? पहिला पक्ष नाही कारण व्यवहाराला त्या काळाचा अभाव आहे. म्हणून दुसराही संगत होत नाही? अशी आशंका असतां सांगतात - 'त्या व्यवहारात्' हा मध्यम पदलोपी समास आहे. असा अर्थ. पण अध्यासाला व्यापकत्व असल्यामुळे व व्यवहाराला व्याप्यत्व असल्यामुळे त्या अध्यासाचा काळच व्यवहाराचा काळ आहे तो तत्काळ असें विवेचन करणे योग्य आहे. हें 'त्या व्यवहाराचा काळच ज्या

॥ व्याख्यान ॥

प्रत्यक्षादि व्यवहारः। तत्सामान्यदर्शनात् व्युत्पत्तिमतामपि पुरुषाणां प्रत्यक्षादिव्यवहारः तत्कालः समानः" हें युक्त ठरेल.

अशा रीतीने तर प्रत्यक्षादिक प्रमाणें चक्षुरादि ज्यांची साधने आहेत अशी असून तीही

॥ विवरण ॥

कांही विवेक्यांना समान आहे. असा हा आशय असल्यामुळे. असा अर्थ आहे

"अशा रीतीने तर प्रत्यक्षादि" हा उत्तरार्धाचा अनुवाद आहे. "नच अनध्यस्तात्मभावेन" याच्याही पूर्वी (अ- पुढील शंकेच्या निराकरण ~~त्यावर देहात्मा अध्यास करणारे~~) व्याख्यान केलें नाही. तें 'ज्याचा आत्मभाव' यो अनुवादग्रंथांत व्याख्यान करितात. कारण येथें ही आशंका आहे कीं - अध्यासाला व्यवहार [illegible] असे. तथापि व्यवहाराला रजतादिका प्रमाणे (रजतादि

॥ विवरणव्याख्यान ॥

जो अध्यासाचा काल आहे तो तत्काल - असें काय सांगितले जाते? असें असेल तर सांगतो - व्यवहाराच्या व्यापकत्वा प्रमाणें (संस्कारद्वारा) अध्यासाप्रत व्यापकत्व ही याला (व्यवहाराला) आहे. असें दाखविण्याकरितां असा समासाचा विग्रह विवरणांत केला आहे. पण येथें (=तत्कालःसमानः यांत) त्याचा (व्यवहाराच्या व्यापकत्वाचा) अन्वय संभवत नाही? नाही कारण "च" शब्दाच्या अध्याहाराने तत्काल पदाने सांगितलेला ~~अध्यास~~ व्यवहाराला समान आहे असें सांगतात - '[illegible]'?

पण "शास्त्रीयं तु व्यवहारे" येथें अतिरिक्त आत्मज्ञानाला अनुसरून उपनिषद् आत्मज्ञानाच्या पूर्वी वेद्य (=विषय) केला आहे. तो अनुपपन्न आहे. कारण तो प्रकृताशी अननुसारी आहे? अशी आशंका असतां 'अशा रीतीने तर' येथें (=व्याख्यानांत) पूर्वीच्या अनुवादाने तात्पर्य सांगितले जाते. तर्थे अनुवादत्वाने 'ज्याचा आत्मभाव' इत्यादिकाने भाष्याचे व्याख्यान करणें अनुपपन्न आहे? अशी शंका असतां सांगतात - 'अशा रीतीने तर' अनुवादत्व असतां भाष्यव्याख्यान अनुचित आहे? असें जें म्हटले त्यावर सांगतात 'नच अनध्यस्तात्मभावेन' पूर्वी (अशा रीतीने) ज्या व्याख्यान केलें नसल्यामुळे अनुवादाच्या पिच्छानें व्याख्यानाची उपपत्ति आहे. असा अर्थ. पण त्यानात्या अतिक्रमणाने व्याख्यान असंगत आहे अशीही शंका येणार नाही. कारण शंका विफल सांगितले असतां [illegible] असें असतां सांगतात - 'येथें ही'

॥ व्याख्यान ॥
अधिष्ठान इत्यादि आहे

अधिष्ठानशून्य व्यापार करीत नाहीत. वृत्त्यांचा आत्मभाव आत्म्यावर अध्यासित केला नाही अशा त्याने (=त्याच्यावाचून) असंग अविकारी चैतन्यैकरस आत्म्याला प्रमातृत्व उपपन्न होत नाही. अशा रीतीने प्रत्यक्षादिकांचे अविद्यावद्विषयत्व अनुभवांत स्पष्ट जशा रीतीने होईल तशा रीतीने

॥ विवरण ॥

अध्यास ज्याप्रमाणे व्यवहाराला निमित्त कारण आहे त्याप्रमाणे) अध्यास निमित्त कारण न आहे केवळ आत्माच उपादानकारण आहे? त्यावर सांगतात - 'ज्याचा आत्मभाव'. संवित्स्वभाव असल्यामुळे आत्म्याला स्वतः प्रमातृत्व संभवत नाही असें सांगतात - 'चैतन्यैकरस' कर्तृत्व ही संभवत नाही असें सांगतात - 'अविकारी' सहकारी संबंधाच्या अभावामुळे ही त्याला कर्तृत्व नाही असें सांगतात 'असंग' हा अर्थ - रजतादि अध्यासांना व्यवहाराच्या आश्रयकोटि निवेशत्वाभावामुळे, वैयर्थ्याच्या वाचून आत्म्यांत प्रमातृत्वादि व्यवहार दिसत असल्यामुळे त्यांना निमित्त कारणता न्याय्य आहे. येथें तर पुनः आश्रय कोटि निवेशत्वामुळे ~~व~~ केवळ आत्म्यांत सुषुप्तींत व्यवहार दिसत नसल्यामुळे उपादानकारणाच्या अंशी [illegible] त्यामुळे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अध्यासाला हेतु असिद्ध आहे असतां त्याला निमित्तत्व आहे, उपादानत्व नाही? अशा शंकेचा संभव आहे. असा अर्थ. व्यवहाराचा अध्यास पुरःसरत्व सांगितले त्यांत काय अध्यासाला निमित्तत्व आहे? किंवा उपादानत्व? परिशेषपक्षी सिद्धसाधनता आहे असें सांगतो - 'अध्यासाला' दुसरा पक्ष अनुपपन्न आहे असें सांगतो - 'तथापि' रजताच्या साधा व्यवहाराप्रत निमित्तत्व असल्यामुळे येथेंही तेंच युक्त आहे असा अर्थ. मग उपादान काय? त्यावर सांगतो 'आत्मा केवळ' ज्याच्यावर देहाचा आत्मभाव अध्यासित झाला नाही असा. रजतादि अध्यासाला निमित्तत्व न आहे. असें जें सांगितले त्यावर सांगतात - 'हा अर्थ रजतादि' व्यवहाराचा आश्रय प्रमाता असून रजताध्यासही आत्माश्रय आहे. म्हणून हा हेतु असिद्ध आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'वर्तीच्यावाचून' (प्रमातृत्व) रजतादि अध्यासांना प्रमात्यांत संबंध असतांही त्याचा प्रमातृत्वाचे प्रयोजक नाही. कारण त्याचा अभाव असतांही व्यवहार दिसतो. त्यामुळे त्यांना निमित्तत्व युक्त आहे. असा अर्थ. त्याच्या हून येथें वैषम्य सांगतात - 'येथें तर' त्या विषयींचे हेतु सांगतात - 'केवळ आत्म्यांत सुषुप्तींत' [illegible] असिद्धि असल्यामुळे व्यवहाराच्या व्यतिरेकाला अन्वयासिद्धीची आशंका असतां सांगतात - 'उपादान'

शास्त्रीये तु व्यवहारे यद्यपि बुद्धिपूर्वकारी नाविदित्वात्मनः

॥ व्याख्यान ॥

उपदेशकरून पश्वादिकांच्या व्यवहाराच्या साम्याने कार्यावरूनही ग्राह्य करून शास्त्र पुनः प्रीति पश्चात्मविषयकत्व आहे. त्याने येथें (शास्त्रीयव्यवहारांत) अध्यासपूर्वक प्रवृत्ति नाही. अशारीतीने विशेषाची आशंका घेऊन त्यालाही अविद्यावद्विषयत्व दाखविण्याकरितां सांगतात – 'शास्त्रीये तु व्यवहारे' – शास्त्रीय ज्योतिष्टोमादि व्यवहारांत तर 'यद्यपि' – जरी 'बुद्धिपूर्वकारी' – विद्वान् यजेत'

॥ विवरण ॥ –अशा

अन्वयव्यतिरेकवान् अध्यासाला व्यवहारापूर्वी उपादानकारणत्वकल्पना करणे युक्त आहे, 'शास्त्रं पुनः' हे उत्तर भाष्याचे आशंका असून 'त्यालाही' हें त्याच्या तात्पर्याचे अभिधान आहे. अदृष्ट अर्थाच्या प्रवृत्तींत व्यतिरिक्त आत्मज्ञानाला अनुमति देतात ~~आक्षेप~~. 'ज्योतिष्टोमादि' – 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत' इत्यादि वचनाने विहित.

॥ विवरणव्याख्यान ॥ अध्यासाला

सत्यास्थिति हेतुने उपादानाला अंतरंगत्व असल्यामुळे त्याचा अन्वय आहे. म्हणून ~~अध्यासाला~~ तद्विषयत्व आहे. पण मिथ्याज्ञान व त्याच्या संस्काराला निमित्तत्व मात्र पूर्वी सांगितले असल्यामुळे त्याचा विरोध नसतो. असें ही म्हणतां येणार नाही. कारण मिथ्याज्ञानाला अनुपादानत्व असतांही त्याच्या विषय अशा अहंकारादिकांशी संपृक्त रूपाला उपादानत्व संभवतें असा अर्थ. 'उपदेशकरून, ग्राहक करून' आशंका घेऊन सांगतात – अशा ग्रंथाच्या आक्षेपाच्या अनुसार याच्या प्रदर्शनाला हेतु अनुकूलत्व आहे. अशा प्रतीतीला व्यावृत्त करितात – 'शास्त्रं पुनः' हें उत्तर 'विद्वान् यजेत' इत्यादि वचनावरून ज्ञातात्मविषयत्व शास्त्राला आहे त्यामुळे अध्यासपुरःसरत्व नाही. असा शंकेचा अर्थ शास्त्रीयविवेकत्व या [पृ. ५१८ वरील] दुसऱ्या कल्पाचा येथें उत्थापन केले आहे असा अर्थ. 'शास्त्रीये तु' या भाष्यांत अविद्यावद्विषयत्व सांगितले नसल्यामुळे 'त्यालाही अविद्यावद्विषयत्व दाखविण्याकरितां' या ग्रंथाची अनुपपत्ति आहे. अशी आशंका असतां त्याला तात्पर्यार्थत्व असल्यामुळे दोष नाही असें सांगतात त्याविषयी (शास्त्राच्या) 'त्यालाही' पण 'कारीर्या वृष्टिकामो यजेत' इत्यादि शास्त्रीय व्यवहाराला व्यतिरेकज्ञानाची अपेक्षा नसल्यामुळे त्याच्या अनुकूलत्वाचा अभाव आहे! अशी आशंका असतां सांगतात – 'अदृष्टार्थ'

॥ व्याख्यान ॥

इत्यादि वाक्यावरून ज्ञानपूर्वक कर्म करणारा 'आत्मनः परलोकसंबंधम्' आत्म्याच्या परलोकाशी संबंधाला = व्यतिरिक्त आत्म्याला 'अविदित्वा' – न जाणून 'न अधिक्रियते' अधिकाराला प्राप्त होत नाही

33199

पण फल (सकाम) नैत्यमिक (नित्य) नैमित्तिक व प्रायश्चित्तचोदना वर्तमान शरीर

॥ विवरण ॥

अनुमति विषयीं आक्षेप घेतो – 'पण फल' फलचोदनांतर पश्वादिकांना यत्न जन्मीं प्राप्त करणे शक्य असल्यामुळे वस्त्यांच्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या सुखप्रशासक स्वर्गाला पश्वादिचोदनांच्या फलत्वाचा अभाव असल्यामुळे, ज्योतिष्टोमादिकां-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण देहव्यतिरिक्त आत्मज्ञान वस्तुतः पश्वादि वेदनांच्या प्रामाण्याच्या समर्थनाला येथील पूर्वपक्ष व सिद्धान्तांत उपयोग नसल्यामुळे व अभिधानविषयत्व नसल्यामुळे त्याच्या अभावांत वादि व प्रतिवादी यांना येथें अभिप्राय असल्यामुळे 'पण फल' इत्यादि ग्रंथ असमंजस आहे. अशी आशंका असतां परलोकसंबंधी आत्मज्ञानावाचून शास्त्रांत प्रवृत्ति नाही. येथें अवसर प्राप्त होतो असें सांगतात = 'अनुमति विषयीं' व्याख्यानांत अर्थ स्पष्ट करितात – 'फलचोदनांतर' फलचोदनांतर देहनाश संबंधी आत्म्याला संपादन करीत नाही. असा संबंध कशावरून असें म्हणणे असल्यास तेथें सांगितले पाहिजे कारण काय पश्वादि चोदना व्यतिरिक्त आत्म्याला ग्राहक होतात किंवा स्वर्गादि फलचोदना? पहिला पक्ष नाही असें सांगतो – 'पश्वादिकांना' पण पश्वादिकांच्या यत्न जन्मीं लाभ असतां चित्रादिकांना कारीर्यादिकांशी तुल्यता आहे? अशी शंका घेतां येणार नाही कारण की चित्रादिकांना नैमित्तिक योग्य फलत्व असून पश्वादि चोदनांना यत्न जन्मांत केव्हा तरी फलसंबंध परत्व असल्यामुळे वैषम्य आहे. अशा अर्थे दुसऱ्या पक्षीं ही काय [illegible] आहे? किंवा सुखमात्र [illegible] त्याविषयी प्रमाणाचा अभाव आहे. दुसऱ्या पक्षीं विवक्षित आत्मत्वाची सिद्धि होत नाही. असा अभिप्राय मनांत ठेवून सांगतो 'वस्त्यांच्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या सुख अशा' स्वर्गाला यत्न जन्मीं प्राप्त करणे शक्य असल्यामुळे असा [illegible] पण पश्वादि [illegible] सुखाला पश्वादि चोदनाफलत्व असल्यामुळे ज्योतिष्टोमादि फल नाही. त्यावर सांगतो 'पश्वादिचोदनांच्या'

॥ विवरण ॥

त्या फळत्वाने उपपत्ति होत असल्यामुळे व निरतिशय सुखाचाही येथें संभव असल्यामुळे देहान्तर संबंधी आत्म्याला संपादन करीत नाहीं. नैत्यिक व नैमित्तिक चोदना तर फलशून्यत्वामुळे मुळीच ग्राह्य करीत नाहीं. किंवा ~~त्यांना~~ फलवत्त्व असतां तें दृष्ट देहांतच उपभोगणें शक्य आहे. प्रायश्चित्ताला तर दोषनाश फलत्व असल्यामुळे व दोषाच्या फळाला याच जन्मांत भोगणें अवश्य असल्यामुळे व जन्मान्तराला यांच्या अदृष्टत्व [= अदृष्ट भोक्तृत्व] असल्यामुळे व फल दिसत नसतां [illegible]

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'चित्रया यजेत पशुकामः' 'सांग्रहण्या यजेत ग्रामकामः' इत्यादि चोदनांना पश्वादि समर्पकत्व असल्यामुळे सुखसमर्पकत्व नाही कारण पश्वादि तें भोगकारक आहे असा अर्थ. पण निरतिशय सुखाला स्वर्ग शब्दार्थत्व असल्यामुळे त्याच्या भोक्तृत्वाने व्यतिरिक्त आत्म्याची सिद्धि होते? म्हणून सांगतात: 'निरतिशय सुखाचाही' कारीर्यादिकां प्रमाणे सांग्रहण्यादि पदाच्या प्राप्तीने त्याच्या भोगाचा येथेंच संभव असल्यामुळे ~~असा~~ अर्थ. फलचोदनेचा त्यांत अनपेक्ष्यत्व सांगून नैत्यिक व नैमित्तिक चोदनेलाही अनपेक्षत्व सांगतो 'नैत्यिक' 'यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहुयात्' इत्यादि नैत्यिक चोदना असून 'गृहदाहवान् यजेत' इत्यादि नैमित्तिक चोदना आहेत. फलवान असतांनाही तेव्हां जन्मान्तर भोक्तृत्वाने आक्षेपकत्व नाही. तेव्हां तदर्थ त्यांना आक्षेपकत्व नाहीं हें काय सांगावें? असें सांगतात 'मुळीच' नैत्यिकांनाही फलवत्त्व सांगणाऱ्या मतांचा निरास करीत 'किंवा तिला फलवत्त्व' सुखप्राप्ति व दुःखनिवृत्ति फलाच्या दृष्ट शरीराने उपभोग संभवत असल्यामुळे अदृष्ट कल्पना नाही. असा अर्थ. प्रायश्चित्त चोदनांनाही व्यतिरिक्तात्म ~~प्रापकत्व~~ प्रापकत्व नाही असें सांगतात 'प्रायश्चित्ताला' 'तरति ब्रह्महत्यां योऽश्वमेधेन यजते' इत्यादि प्रायश्चित्त चोदना होत. ज्याअर्थी प्रायश्चित्त केलें नाही अशा दोषाच्या फळाला उपभोगाकरितां व्यतिरिक्त आत्म्याची अपेक्षा आहे? याशंकेचा निरास करितो 'दोषाच्या फळाला' दोषाचें फळ दुःख तसेंच सुखाभाव आहे असा अर्थ. पण ब्रह्महत्येला ही मूकादि अनेक योनिसंबंध फलत्वामुळे त्याच्या उपभोक्तृत्वाने व्यतिरिक्त आत्म्याची सिद्धि होते? अशी आशंका असतां सांगतो 'व जन्मांतराला' जन्मान्तर संबंधाला स्वरूपाने फलत्व नाही. परंतु दुःखहेतुत्वाने आहे व तें दुःख येथेंच भोगणें शक्य आहे. म्हणून जन्मान्तराची अपेक्षा नाही. मूकादि समान दुःख परत्वेंही तें भोगणें संभवत असल्यामुळे दिसनाही. असा अर्थ. पण चित्रादि फलाची याजन्मांत

॥ व्याख्यान ॥ ३३।२३

पाताच्या नंतर कालीन भोक्त्यावाचूनही प्रमाणत्वाला प्राप्त होतात न? असे खरें तथापि

॥ विवरण ॥

प्रमाणें अंगवैकल्याने किंवा प्रतिबद्ध असल्याने किंवा सहकारींच्या अभावाने फलाची उपपत्ति होत असल्यामुळे मंत्रार्थवादादिकांनी सिद्ध याहि शरीराने स्वर्गादि भोग संभवत असल्यामुळे त्याच्याकरितां देहाहून भिन्न आत्म्याच्या ज्ञानाचा उपयोग नाहीं असा ~~अर्थ~~. त्यावर देवताधिकरण न्यायाने मंत्रादिकांच्या प्रामाण्यावरून विशिष्ट देशकाल शरीरादिकाने भोग्य स्वर्गादि फळाचा अंगीकार करून हें सांगितले असा परिहार करितात- 'असें खरें' इत्यादि ~~येथे~~ 'असें खरें'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

दृष्टिस अनुपलब्धि असली तरी अदत्तफल कर्माच्या क्षयाचा अयोग असल्यामुळे फलोपभोगाकरितां देहान्तर संबंधाची अपेक्षा आहे? त्यावर सांगतो 'व फल' पण साङ्ग अनुष्ठान असतांही फल दिसत नसल्यामुळे अंगवैकल्यकल्पना अयुक्त आहे? अशी आशंका असतां प्रतिबंधामुळे किंवा बहु सहकारींच्या अभावामुळे फल न दिसणें युक्त आहे असें सांगतो- 'किंवा प्रतिबद्धत्वाने' देशान्तरादिकांत भोग्य स्वर्गाला अंगीकार करून सांगतो 'मंत्रार्थवादादिकांनी' पण व्यतिरिक्त आत्म्यावाचून फलादि चोदनांच्या अनुपपत्तीचा अभाव असल्यामुळे व त्याला साधक प्रमाणान्तराच्या असंभव असल्यामुळे व्यतिरिक्त आत्म्याचें या ग्रंथांत अभ्युपगमन अयुक्त आहे? असा आक्षेप घेतला असतां 'असें खरें' असें त्याच्या अंगीकाराने समाधान करणें अयुक्त आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात 'त्याचप्रमाणे देवताधिकरण' अन्यपरवाक्यांना प्रमाणान्तराशी विसंवाद [विरोध] किंवा संवाद [अनुवाद] ह्यांचा अभाव असतां स्वार्थांत प्रामाण्य असतें असा देवताधिकरण न्याय आहे. 'विशिष्ट देश' = मेरु पृष्ठादि 'विशिष्ट काल' = शरीरपातोत्तर क्षण. विशिष्ट शरीर = तैजसादि. पण मंत्रादिकांच्या प्रामाण्यावरून विशिष्ट देशकालादी उपभोग्य स्वर्गाची उपलब्धि होत असल्यामुळे व त्याच्या प्राप्तीचा व्यतिरिक्त आत्म्यावाचून असंभव असल्यामुळे तो आश्रयणीय आहे? असें जें म्हटलें तें अनुपपन्न आहे कारण मंत्रादिकांचे प्रामाण्य न मानणाऱ्या शबरस्वामींनी व्यतिरिक्त आत्म्याचें समर्थन केलें आहे? अशी शंका घेतात—

॥ व्याख्यान ॥

सकल शास्त्राच्या पर्यालोचनेने परिनिष्पन्न झालेल्या प्रामाणिक अर्थाचा अंगीकार करून भाष्यकार ("यद्यपि" इत्यादि) बोलत. तसेच विचारांत प्रवृत्त असलेल्या मीमांसेत भाष्यकारही सूत्राच्या बाहेरच आत्मसिद्धीकरिता प्रयत्न करित आहे. तो कोणत्या हेतूने? 'धर्मजिज्ञासा' अशा रीतीने धर्माविषयीं विचाराची प्रतिज्ञा करून त्याच्या ज्ञानाच्या प्रामाण्याविषयीं अनपेक्षत्वकारणाला अनुसरणाऱ्या सूत्रकारांनीं विशेषाच्या अभावामुळे स्वरूपनिष्ठ वाक्यांचेही प्रामाण्य अनुसरले आहे असे ते मानतात म्हणून. तसे 'चोदना हि भूतं भवन्तं भविष्यन्तं सूक्ष्मं व्यवहितं विप्रकृष्टमित्येवंजातीयकमर्थं शक्नोत्यवगमयितुम्' [पूर्वमी० १।१।२ भाष्य] असे बोलणार चोदनाशेषत्वाने ही स्वरूपाच्या ज्ञानांत अनपेक्षत्व कारण अविशिष्ट आहे असे जाणतात.

॥ विवरण ॥

याने केवळ चोदनेच्या पर्यालोचनेने व्यतिरिक्त आत्म्याची सिद्धि होत नाही याचा अंगीकार केला आहे. मग अस्मदनुज्ञान १।१।५ अनुपपन्न आहे? अशी आशंका असता 'सत्याऽपि' इत्यादि वाक्याने त्याचे उत्तर सांगितले. पण मंत्रादिकांचा समन्वय सांगणाऱ्या देवताधिकरणाच्या प्रामाण्याची अपेक्षा न करता चोदनांकडून व्यतिरिक्त आत्म्याची अपेक्षा केली जाते? कारण कर्मफलाच्या निर्णयांत प्रवृत्त अशा मीमांसा भाष्यकाराने व्यतिरिक्त आत्म्याचे निरूपण केले आहे? त्यावर सांगतात 'अस्त्येव विधौ'. कारण विधीकडून त्याची अपेक्षा असती तर त्याकरिता सूत्र असावयास पाहिजे असा भाव. पण त्याची अपेक्षा नाही व ते सूचित नाही ते भाष्यकाराने प्रतिपादले अयुक्त आहे? असा आक्षेप घेता 'तोऽकोन्यदा'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'पण मंत्रादिकांच्या' चोदनांना व्यतिरिक्त आत्म्याचे अनपेक्ष्यत्व असतां व्यतिरिक्त आत्म्याच्या निरूपणाला वैयर्थ्य येते कारण शबरस्वामी विधिवाक्यार्थाच्या निर्णयांत प्रवृत्त आहेत त्यामुळे मंत्रादि प्रामाण्याचा आश्रय करून व्यतिरिक्त आत्म्याचे अभ्यनुज्ञान असंगत आहे असा अर्थ. चोदनेकडून अपेक्षितत्व तर असिद्ध आहे असे सांगतात 'त्यावर सांगतात तैसेच' पण सूत्राच्या बाहेर प्रतिपादित त्याने मागें विधिला त्याचे अनपेक्ष्यत्व कसे? त्यावर सांगतात 'कारण विधीकडून'. विधीला अपेक्षित न्यायाच्या प्रतिपादनाकरिता जैमिनीचा व्यापार आहे त्यामुळे विधीला त्याची अपेक्षा असतां तद्विषयक सूत्र असावयास पाहिजे. परंतु ते अपेक्षित नाही म्हणून मंत्रादिकांच्या अपेक्षेनेच भाष्यांत त्याचे प्रतिपादन आहे. असा अर्थ. पण भाष्यकार विधीला अपेक्षित अशा विषयाला प्रतिपादक सूत्राच्या व्याख्यानांत प्रवृत्त आहे त्यामुळे असूचित अर्थाचे प्रतिपादकत्व असतां त्यांना सूत्राचे अननुसारित्व प्राप्त होते? अशी शंका घेता 'पण जरी' अयुक्तत्वाविषयीं हेतु सांगतात 'भाष्यकारांनी' पण स्वरूपाविषयी मंत्रांच्या प्रामाण्याचा

॥ विवरण ॥

"तत्प्रमाणं बादरायणस्यानपेक्षत्वात्" [पूर्वमी० १।१।५] या सूत्रावयवांत मंत्रादिकांच्या प्रामाण्याला दूरतःसुद्धा परंपरेने अत्यासूचितत्व आहे असा परिहार करितात 'धर्मजिज्ञासा' पण अशा रीतीने सूत्रार्थ परंपरेने सुद्धा अर्थाच्या प्रामाण्याचा आश्रय करून भाष्यकाराने आत्मविचार केला आहे. चोदनासामर्थ्याचा आश्रय करून केला नाही. हे कसे कळते? त्यावर सांगतात- 'तसे चोदना हि' 'चोदना हि भूतं' येथे चोदनेला भूतादि बोधकत्व अपेक्षित होते. तेव्हां मंत्रादिकांचे शेषार्थत्व असल्यामुळे साक्षात् भूतादिबोधकत्वाचा असंभव असल्यामुळे शेषभूत मंत्रादि द्वाराने त्यांचे बोधकत्व म्हटले पाहिजे. व.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रयोजक अशा अनपेक्षत्व कारणाचे स्मरण केले आहे हे कळण्याकरितां सांगतात- 'तत्प्रमाणं' "औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन संबन्धः तस्य ज्ञानमुपदेशोऽव्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धे तत्प्रमाणं बादरायणस्यानपेक्षत्वात्" [पूर्वमी० १।१।५] असे सूत्र आहे. या सूत्रांत विधिवाक्याला अपौरुषेयत्वाने अनपेक्षत्व प्रामाण्याला प्रयोजन सांगितले. ते मंत्रादिकांत अविशिष्ट आहे म्हणून त्यांचे प्रामाण्य ही सामर्थ्यावरून सूत्रांत आहे असा अर्थ. सांगितलेल्या अर्थाविषयीं निर्णायक कारण विचारतो- 'पण' भाष्यकाराने जो हा आत्मविचार केला आहे तो भूतार्थांस प्रामाण्याचा आश्रय करून केला आहे चोदनासामर्थ्याचा आश्रय करून केला नाही हे कसे कळते? अशी योजना. त्यांचे वचन त्याविषयीं प्रमाण आहे असे सांगतात- 'त्यावर सांगतात'. कार्यसिद्ध्यार्थनिष्ठ ही वाक्यांच्या प्रामाण्याच्या सूचितत्वाने त्यांचा प्रामाण्यविशेषही येथें विचारणीय आहे? असे सांगतो—

॥ व्याख्यान ॥

३३।२० (ज्ञानसाधन शब्द)
असें कळतें. तें तर स्वरूपाचें ज्ञान (~~[illegible]~~) कोठें व कसें प्रमाण आहे? हें धर्ममात्राच्या विचाराची प्रतिज्ञा करून तेथेंच प्रयत्न करणाऱ्या भगवान जैमिनी ~~नें~~ कडून उपयोगाच्या अभावामुळे मीमांसित नाही. भगवान् बादरायण तर पृथक् विचाराची प्रतिज्ञा करून समन्वयलक्षणानें त्यासंबंधी विचार

॥ विवरण ॥

त्यामुळे मंत्रादि प्रामाण्याचा आश्रय करून शबरस्वामी आत्मविचार करिते झाले. असा अर्थ. मग चोदनेला तो अपेक्षित असल्यामुळे त्याला समन्वय ही येथें वर्णनीय आहे? यावर नाही असें सांगतात—'तें तर' 'कोठें'= काय तें ज्ञानसाधन शब्द (स्वरूपाचे ज्ञान ~~[illegible]~~ त्या शब्दानें होतें तेथें स्वरूपाचें ज्ञान आहे) १२।१ शेषभूत आत्म्यांत प्रमाण आहे? किंवा स्वतंत्र आत्म्यांत? 'कसें'= अखंडाकारितां? किंवा संसृष्टाकारितां? पण धर्मांत प्रयत्न करणाऱ्याही जैमिनी कडून अपेक्षितत्वामुळे आत्मविचार कर्तव्य आहे? यावर नाही असें सांगतात—'उपयोगाच्या अभावामुळे' धर्ममात्र तर व्यतिरिक्त आत्म्याची अपेक्षा करीत नाही. परंतु फल अपेक्षा करितें. व फलांत तर जैमिनी प्रयत्न करीत नाही. असा अर्थ. पण फल हें जर अपेक्षा करितें तर तेथेंही प्रयत्न करणें युक्त आहे? असें नाही कारण त्याला अन्यथासिद्धत्व आहे असें सांगतात—'भगवान् बादरायण' पण ब्रह्म तेथें विचारित आहे. चो-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'भगचोदनेला' 'येथेंच'= पूर्वमीमांसेंतच, जैमिनि कडून असा आक्षेप. उत्तरीतीनें वेदान्तांच्या प्रामाण्याला सूचित तत्व असताही निर्विवादपणें निरूपणांत प्रवृत्तत्वामुळे जैमिनींनीं त्यांचा विचार केला नाही असें सांगतात—'यावर नाही' (असें सांगतात 'तें तर') पण आत्मविचाराला निर्विवादाचें निरूपणांस अपेक्षितत्व असल्यामुळे व त्याच्या अनुकूलत्व असल्यामुळे तो कर्तव्य आहे? असें सांगतो—'पण धर्मांत' हेतु असिद्ध आहे असें सांगतात—'यावर नाही' (असें सांगतात उपयोगाच्या) पण धर्माव्यतिरिक्त आत्म्याची अपेक्षा असल्यामुळे उपयोगाचा अभाव कसा सांगितला? त्यावर सांगतात—'धर्ममात्र' काय धर्माला स्वरूपानें व्यतिरिक्त आत्म्याची अपेक्षा आहे? किंवा फलद्वारा? पहिला पक्ष नाही कारण उपयोगाचें निरूपण करितां येत नाही. दुसऱ्या पक्षी फलाच्या निरूपणांत जैमिनी प्रवृत्त नसल्यामुळे त्याचा येथें उपयोग नाही. असा अर्थ. पण धर्माला फलाची अपेक्षा असल्यामुळे तेथेंही प्रयत्न युक्त आहे? अशी शंका घेतां 'पण फल हें' निष्फलत्व धर्मोद्देशानें भवत नाही कारण त्याला

॥ व्याख्यान ॥

करिते झाले व तेथेंच देहान्तरानें उपभोग्य स्वर्गादिही सिद्ध होतो. पण सर्व स्वर्गादिभोग कर्म कारण—संघाताहून अन्य आत्म्यावाचून सिद्ध होत नाहीत. व त्याची सिद्धीही आगमप्रमाणाधीन नाही. कारण प्रमाणान्तराच्या विषय असलेल्या सिद्धवस्तूच्या त्याच्या अभाव किंवा विरोध असतां शिलातरणवाक्याप्रमाणें अप्रामाण्य प्रसंग येतो. म्हणून त्याच्या सिद्धी करितां [त्या मीमांसेनें]

॥ विवरण ॥

केलें पण नाही त्यावर सांगतात 'व तेथेंच' पण जर समन्वयसामर्थ्यानें रूनच व्यतिरिक्त आत्म्याची सिद्धि होते तर आत्म्याचा विचार विशिष्ट पेशण आहे? यावर नाही असें सांगतात—'व त्याची सिद्धिही' पण प्रमाणान्तराला योग्य वस्तूला त्याचा अभाव व विरोध असतां तेथे शब्दाला अप्रामाण्य असल्यामुळे आत्म्याची सिद्धि होत नाही? त्यावर सांगत—'म्हणून त्याच्या' त्याच्या सिद्धी करितां त्या मीमांसेनें ~~[illegible]~~—विरोधाच्या परिहार ज्यानें झाले आहे अशा विचा-

~~रानें प्रयत्न करीतो झाले असा अर्थ~~

॥ विवरणव्याख्यान ॥

तरी त्याच्या कोणत्या तरी फलाचा संभव आहे. व त्याचें व्यतिरिक्त आत्म्यावाचून उपपत्ति होत नाही. म्हणून त्याचा विचार युक्त आहे. असा अर्थ. उत्तरमीमांसेंत त्याची सिद्धि होत असल्यामुळे त्याचा येथें प्रयत्न नाही असें सांगतात—'~~[illegible]~~ नाही'. कारण त्याला अन्यथासिद्धत्व'. पण उत्तरमीमांसेला ब्रह्मपरत्व असल्यामुळे कर्मफलनिरूपणपरत्व नाही? अशी शंका घेतो 'पण त्यातच' वेदान्तांचे भूतार्थांत प्रामाण्य सिद्ध झाले असतां कर्मप्रतिपादक अर्थवादादिकांनींही प्रामाण्य सिद्ध होतात असा आशयानें सांगतात—'त्यावर सांगतात'. पण वाक्याच्या समालोचनानेंच व्यतिरिक्त आत्म्याची सिद्धि होत असल्यामुळे बादरायणांनाही त्याचा विचार युक्त नाही? अशी शंका घेतो 'पण जर समन्वय' भूतार्थाला प्रमाणांतरयोग्यत्व असल्यामुळे त्याचा अभाव किंवा विरोध असतां वाक्यमात्रावरून त्याची सिद्धि होत नाही असें सांगतात—'त्यावर नाही'. मग देहाहून अतिरिक्त आत्म्याविषयी प्रमाणान्तर अभाव असल्यामुळे देहात्मा आहे? असें सांगतो—'पण प्रमाणान्तराला'. आत्म्याला प्रमाणान्तरयोग्यत्व असिद्ध आहे. त्याचें योग्यत्व असतांही अरसा (इंद्रिया) दिक प्रमाणें वेदान्तांना प्रामाण्य आहे. प्रमाणान्तराचा विरोधही नाही कारण त्याला आभास आहे असें अभिसंधान करून सांगतात 'त्यावर-

॥ व्याख्यान ॥

प्रयत्न करीत आहे. (तात्पर्य) स्वर्ग पृथगात्म्यावाचूनही चोदनांचे प्रामाण्य सिद्ध होईल. परंतु ते प्रामाण्य स्वर्गादि भूतार्थांतही आहे. म्हणून ते विद्यमान असतां पृथगात्म्यावाचून यागादि चोदनांचे प्रामाण्य सिद्ध होत नाही. असे मानून 'शास्त्रीये तु व्यवहारे यद्यपि बुद्धिपूर्वकारी नाविदित्वात्मनः परलोकसंबंधमधिक्रियते' असे भाष्यकारांनी म्हटले. पण मग शास्त्रीय कर्मांच्या।

॥ विवरण ॥

हाने प्रयत्न करीत आहे असा अर्थ. आतां पर्यंत सांगितलेल्या अर्थाला संक्षेपाने दाखवितात – 'स्वर्गे पृथक्'

पण मीमांसासूत्रकार व भाष्यकारांनी तेथीलच देवताधिकरणांत प्रत्यक्षाच्या देवतादिकांत मंत्रादिकांचे प्रामाण्य नाही हा दोष येत नाही असे सांगितले. तेव्हां सूत्रावरच सामर्थ्य करून प्रामाण्य अनुमत आहे असे कसे मानले जाते? कारण तेथे देवतेला विग्रहवत्त्व असतां तिचे निकट येऊन कर्माला उपकारकत्व प्रसंग येऊन योग्यत्याच्या अनुपलब्धिने विरोधामुळे कर्मांत विरोध प्रसंग येतो असा अभिप्रायाने तसे सांगितले आहे: अप्रामाण्याच्या अभिप्रायाने नाही - कारण अर्थवाद लिंगांचेही तेथेच द्वादशलक्षणीत।

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'त्यावर सांगतात' – पाहिल्याचा पुढे 'स्वर्गे' इत्यादिकाने सांगितलेल्या विषयाचे संकीर्तन व्यर्थ आहे? अशी आशंका असतां सांगतात – 'आतांपर्यंत' विस्ताराने सांगितले त्याचे संक्षेपाने प्रदर्शन बुद्धीत्या आरोहणाकरितां होतो असा अर्थ.

पण मंत्रादिकांचे स्वार्थी प्रामाण्य सूत्रकार व भाष्यकारांना अभिप्रेत नाही कारण स्वतःच्या उक्तीशी विरोध येतो? अशी शंका घेतो 'पण मीमांसासूत्रकार' प्रामाण्याच्या निषेधाचा अन्य अभिप्राय असल्यामुळे विरोध नाही. असे सांगतात – 'हा दोष' विग्रहवान ऋत्विगादिकांच्या प्रत्यक्षाने हविर्भागत्या स्वीकाराप्रमाणे देवतादिकांनाही विग्रहवत्त्व असतां तसे ग्रहण परंतु ते उपलब्ध होत नाही. म्हणून देवता आली नाही म्हणून कर्मानुष्ठानाचा लोप होईल. त्याच्या निरासाकरितां अप्रामाण्याचे अभिधान आहे असा अर्थ. पण अप्रामाण्याच्या अभिप्रायाने नाही. अशी आशंका असतां सांगतात – 'अप्रामाण्याच्या अभिप्रायाने नाही कारण अर्थवाद'.

परलोकसंबंधमधिक्रियते। तथापि न वेदान्तवेद्यमशनायाद्यतीतमपेतब्रह्मक्षत्रादिभेदमसंसार्यात्मतत्त्वमधिकारेऽपेक्ष्यते, अनु-

॥ व्याख्यान ॥

अध्यास जन्यत्वाची सिद्धि कशी? हरकाय येथे देहाहून अन्य आत्म्याचे ज्ञान मात्र अपेक्षित आहे किंवा आत्मतत्त्वज्ञान? पहिल्या पक्षी त्याला अध्यासाचे बाधकत्व नसल्यामुळे शास्त्रीय कर्मांच्या अध्यासजन्यत्वाची सिद्धि होते. असे सांगतात – 'तथापि' = तरी. दुसरा पक्ष बरोबर नाही असे सांगतात 'न वेदान्तवेद्यम्' 'वेदान्तवेद्यम्' = वेदान्तांनी जाणले जाणारे 'अशनायाद्यतीतम्' = क्षुधादि विकारांच्या पलीकडील 'अपेतब्रह्मक्षत्रादिभेदम्' = ब्राह्मणक्षत्रियादि भेदाने रहित 'असंसारी' = अधिकार प्रयत्न शून्य (ब्रह्म. आकृत्य) संसारधर्मरहित. 'आत्मतत्त्वम्' = आत्मतत्त्व. 'अधिकारे' = शास्त्रीयकर्माधिकारांत 'न अपेक्ष्यते' = अपेक्षित केले जात नाही. 'अनुपयोगात्' = कारण त्याचा येथे उपयोग नाही. 'च अधिकारविरोधात्' = व त्याला प्रवृत्ती- (~~अधिकाराच्या बाधामुळे~~) येथील अधिकाराशी विरोधही आहे. 'अशनायाद्यतीतम्' याने असंसारी आत्मतत्त्व दाखविले आहे. कारण क्षुधा तृष्णादि धर्मांनी व्याप्त सर्व जंतु स्वास्थ्याला।

॥ विवरण ॥

[पूर्वमीमांसेत] प्रमाणत्वाने उदाहरण घेतले आहे.

'अशनायाद्यतीतम्' इत्यादि विशेषणांच्या क्रमाने कर्त्याचा अन्वय, अधिकाऱ्याचा अन्वय भोक्त्याचा अन्वय.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'अशनायाद्यतीतम्' या भाष्यातील विशेषणांचे कृत्य सांगतात – 'अशनायाद्यतीतम्' याच्याकडून हे अनुष्ठेय आहे अशी बुद्धि कर्त्याचा अन्वय, 'मज अधिकाऱ्याचे हे अभिलषित साधन आहे' असा अधिकारान्वय, = मज भोक्त्याला 'मला हे नियोग आहे' असा स्वामित्वाने अन्वय भोक्त्याचा अन्वय होय. पण वाक्यार्थ ज्ञानाच्या उत्तरकाली ही शास्त्राला अपेक्षा असत

पयोगादधिकारविरोधाच्च । प्राक्च तथाभूतात्मविज्ञानात्प्रवर्त

॥ व्याख्यान ॥

प्राप्त न होणारा जातिविशेषवान् 'मी संसारी आहे' असे जाणून कर्मांत प्रवृत्त होतो. व त्याचा अभाव असता स्वर्गार्थं ज्योतिष्टोमादि [illegible] किंवा ग्रहणीय किंवा त्याज्य प्रतीत नाही. '~~अपेतब्रह्मक्षत्रादिभेदम्~~' ~~असंसार्यसंसारी एकत्व~~ आत्मतत्त्व दाखवितात. शास्त्रीय कर्मांचेही अध्यासजन्यत्व अबाधित असल्याचे सांगतात- 'प्राक्च तथाभूतात्मविज्ञानात्'= आत्मज्ञानाच्या [illegible] 'तत्त्वमस्यादि' वाक्या

॥ विवरण ॥

'तत्त्वमस्यादि'

निरसिलेले असे- 'वाक्यार्थज्ञानाच्या'= 'साक्षात्काराच्या'. पण पुनः व्यतिरेक ज्ञानाशी सह अध्यासाची [illegible] करीती? चंद्रद्वित्व ज्ञाना प्रमाणे परोक्षाऽपरोक्ष विभागामुळे विरोध नाही असे कोणी म्हणतात. सूक्ष्म शरीराला आत्मा व अविद्येचे कार्यत्व असल्यामुळे व कार्यकारणांत भेद व अभेदाचा भाव असल्यामुळे व स्थूल शरीराला आणि वगैरे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विषयत्व असल्यामुळे 'प्राक्च' इत्यादि भाष्य व व्याख्यानांची अनुपपत्ति आहे? अशी आशंका असतां वाक्यार्थज्ञान अज्ञान साक्षात्कार विवक्षित असल्यामुळे अनुपपत्ति नाही असे सांगतात- 'वाक्यार्थज्ञानाच्या' शब्दाकडून निवर्त्य [illegible]. सांगतात- 'पण पुनः' अध्यासप्रवृत्तींत व्यतिरेकज्ञानसह अपेक्षित आहे व ज्ञान व अज्ञानांत निवर्त्यनिवर्तकभाव प्रसिद्ध आहे म्हणून आक्षेपिलेल्या व्यवहाराला अविद्यावद्विषयत्व नाही. असा अर्थ. निवर्त्यनिवर्तकभाव असिद्ध आहे असे सांगतात- 'चंद्रद्वित्व' अपरोक्षभ्रमाला अपरोक्षज्ञानाने निवर्त्यत्व नियम असल्यामुळे व व्यतिरेक ज्ञानाला परोक्षत्व असल्यामुळे त्यांत निवर्त्यनिवर्तकभाव नाही. असा अर्थ. दुसरे मत सांगतात- 'सूक्ष्मशरीराला' मिथ्याज्ञान व त्याच्या संस्काराला निमित्तत्वाचा अभिप्राय ठेवून 'आत्मा व अविद्येचे कार्यत्व' म्हटले. शरीर व आत्म्यांत उपादान उपादेय भाव असल्यामुळे भिन्नाभिन्नत्व आहे व त्यामुळे भेदज्ञान असतांही अभेद ज्ञानाची अनुवृत्ति युक्त आहे असा अर्थ. मग स्थूल शरीरांत अभिमानाची अनुवृत्ति कशी? त्यावर सांगतात- 'व स्थूलशरीराला'. सूक्ष्मशरीरासंबंधी कर्मवृंदाला स्थूल शरीराचा जनक म्हणून दोनांत.

मानं शास्त्रमविद्यावद्विषयत्वं नातिवर्तते। तथाहि 'ब्राह्मणो यजेत' इत्यादीनि शास्त्राणि आत्मनि वर्णाश्रमवयोऽवस्थादिविशेषाध्यासमाश्रित्य

॥ व्याख्यान ॥

येथे ज्ञानाच्या पूर्वीचे तर अविद्याकृत संसार अशा मी इत्याद्याकाराच्या आश्रयाकरून 'प्रवर्तमानं शास्त्रम्' प्रवृत्त होणारे शास्त्र 'अविद्यावद्विषयत्वम्'- अविद्यावदाश्रयत्वाला 'नातिवर्तते'= अतिक्रमण करीत नाही. म्हणून प्रत्यक्षादि प्रमाणांचे व शास्त्राचेही अविद्यावद्विषयत्व सांगितले हे योग्य आहे. असा अर्थ. अध्यासाकरितां आगम प्रमाणही दाखवितात- 'तथाहि'- तेच 'ब्राह्मणो यजेत्' ब्राह्मण यजन करो. 'इत्यादीनि शास्त्राणि'= इत्यादि शास्त्रे 'आत्मनि'= आत्म्यांत 'वर्णा-

॥ विवरण ॥

लिंग प्रमाणे सूक्ष्म शरीराशी तादात्म्य असल्यामुळे भेदज्ञान असतांही 'अध्यास अनुवृत्ति' असे दुसरे म्हणतात- सर्व आहे अपरोक्षज्ञान मुक्तिपर्यंत अध्यासनिवृत्त होत नाही असा भाव. 'म्हणून प्रत्यक्षादि' येथील आदिशब्दाने अनुमान ~~[illegible]~~ ग्रहण जाणावे हे अध्यासाच्या (~~[illegible]~~ अनुमान व ~~अर्थापत्ति~~) प्रमाणांच्या उपसंहार आहे. केवळ प्रत्यक्ष अनुमान व अर्थापत्तीनेच अध्यासाची सिद्धि होत नाही. परंतु आगमही विधीला जाणणाऱ्या अविद्यावान् ब्राह्मणादि शरीराभिमान अनुवादन करून [illegible] दाखवितो असे सांगतात- 'अध्यासाकरिता आगम' 'इत्यादि' पदाचा अर्थ सांगतात- येथील 'आदि' ~~शब्द~~ 'न ह्वै स्नात्वा भिक्षेत'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असामर्थ्य असल्यामुळे किंवा आपला आरंभ करणाऱ्या भूतग्रामाने त्याचे आरंभकत्व आहे. या अभिप्रायाने 'तादात्म्य असल्यामुळे' असे सांगितले. पण कोणते मत आचार्यांना मान्य आहे? त्यावर सांगतात- 'सर्वथाहि' आचार्य मत किंवा इतर मतांचे अनुसरण असतांही असा अर्थ. सांगितलेल्या प्रत्यक्ष अनुमानादि प्रमाणांच्या निर्देशांच्या उपसंहार न करीतां प्रमेयाच्या उपसंहरणांत कोणता हेतु? अशी आशंका असतां अनुपसंहरण असिद्ध आहे असे सांगतात- 'म्हणून' 'सर्वाणि शास्त्राणि' येथे शास्त्रीय व्यवहाराचे अविद्यावद्विषयत्व सिद्ध झाले असल्यामुळे 'तथाहि' हे भाष्य कसे? अशी आशंका असतां त्याचे सांगतात- 'केवळ प्रत्यक्ष' पण 'ब्राह्मणो यजेत' [illegible] प्रतीत होत नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'विधीला जाणणाऱ्या'

प्रवर्तन्ते। अध्यासो नाम अतस्मिंस्तद्बुद्धिरित्यवोचाम। तद्यथा

॥ व्याख्यान ॥

श्रमवयोवस्थादिविशेषाध्यासम्' = वर्ण, आश्रम, वय, अवस्था आदि शब्दाने जीवनादि विशेषाध्यासाला 'आश्रित्य' = आश्रय करून 'प्रवर्तन्ते' = प्रवृत्त होतात. त्यांत 'ब्राह्मणो यजेत' इत्यादि वर्णाध्यास, 'न ह वै स्नात्वा भिक्षेत' - इत्यादि ~~आश्र~~ आश्रमाध्यास 'अष्टवर्षं ब्राह्मणमुपनयीत' इत्यादि वर्णवयाध्यास, 'योऽग्नोगामयावी स्यात् स एतामिष्टिं निर्वपेत्' इत्यादि अवस्थाध्यास, 'यावज्जीवं जुहुयात्' इत्यादि जीवनाध्यास जाणावेत. अशा रीतीने [प्रमाणांनी] अध्यासाचा सद्भाव सिद्ध करून, 'स्मृतिरूपः' येथून 'अन्यस्य अन्यधर्मावभासतां न व्यभिचरति' = येथपर्यंतच्या भाष्याने लक्षण सांगितलेल्या व गौण नसलेल्या अतद्रोपाला (अध्यासाला) कोणाच्या = हें अर्थाच्या कोणांत = आत्म अर्थांत त्याच्या उदाहरणरीतीने कोठें अध्यास आहे? हें विवेकाने दाखविण्याकरितां प्रथम उल्लेख करितात. 'अध्यासो नाम' = अध्यास म्हणजे. 'अतस्मिन्' =

॥ विवरण ॥

शास्त्रें जाणवीत. 'योऽग्नोगामयावी' = ज्वलरोगवान असा अर्थ. वृत्ताच्या संकीर्तनपूर्वक 'अध्यासो नाम' या लक्षणभाष्याला अवतीर्ण करितात - 'अध्यासितानं' पण येथें पुनः उक्तलक्षणाचा अनुवाद काय म्हणूनी त्यावर सांगतात - 'कोणाच्या' = तूं अर्थाच्या. भाष्याची योजना करितात - 'अतस्मिन्' = त्यान सलेल्या = तूं न सलेल्या. 'आत्मानात्म

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'भाष्य आदि विवक्षित साधनें हें कर्म आहे' अशा ज्ञानाला समर्थ अधिकाऱ्याला कर्तव्य बोधाचा उपदेश असल्यामुळे ते तन प्रतीत होतो. व त्याला वस्तुतः ब्राह्मणत्वादिकाचा असंभव असल्यामुळे त्याच्या ठायीं त्यांचे ऐक्य प्रतीत होते. असा आशय. पण अध्यासाचा सद्भाव सिद्ध करून लक्षण सांगितलेल्या ~~अध्यासाचा~~ परामर्श पूर्वीत करितात असें सांगितल्यामुळे प्रश्नाचा अवकाश का की नत्व वलक्षणाला उत्तर कळीन त्व भासते? त्यावर सांगतात - 'वृत्तसंकीर्तनपूर्वकं' लक्षण सांगितलेल्या अध्यासाला

पुत्रभार्यादिषु विकलेषु सकलेषु वा अहमेव विकलः सकलो वेति बाह्य

॥ व्याख्यान ॥

त्यान सलेल्या = तूं न सलेल्या अर्थात् अहं चैतन्यांत 'तद्बुद्धिः' = त्याचे ज्ञान = तूं अर्थाचा अवभास किंवा त्याच्या उत्पन्न अवभास 'इति अवोचाम' = असें आम्ही पूर्वी सांगितले. त्या अध्यासाला सांगतात - 'तद्यथा' = तो अध्यास असा. 'पुत्रभार्यादिषु विकलेषु' = पुत्रभार्यादि ~~क~~ विकल (सुखहेतुरहित) असता किंवा 'सकलेषु वा' किंवा सकल (सुखहेतूने सहित असता) 'अहमेव विकलः सकलो वा' मीच विकल किंवा सकल आहे 'इति' अशा रीतीने. 'बाह्यधर्मान्' = आपल्याहून अशा भेदाने प्रत्यक्ष ~~पृथक्~~ असलेल्या पुत्रभार्यादिकांच्या धर्मांना. त्यांच्या धर्मांना पृथक् जाणत असतांनाहि तत्तुल्य धर्मांना

॥ विवरण ॥

मोऽरित्तरेतराध्यासं पुरस्कृत्य' [= 'आत्मानात्म्यांच्या इतरेतराध्यासाला पुढें करून] इत्यादि ग्रंथांनी प्रत्यक्षावरून दाखविलेल्या अध्यासाला विभागून दाखविण्याकरिता पुढील भाष्य आहे असें सांगतात - 'त्या अध्यासाला' 'तत्तुल्यधर्मांना' = पुत्रभार्यादिकांहून स्वतःच्या भेदाचे अपरोक्ष ज्ञान असतां त्यांच्या धर्मांचा अध्यास असंभव असल्यामुळे व अन्यथाख्यातीचा अंगीकार नसल्यामुळे त्यांच्या तुल्य धर्मांना असें स्पष्ट अर्थ जाणावे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सद्भाव सिद्ध करून परामर्श केलेल्या अशा व्याख्यानाचा अन्वय. 'कोणाचा = तूं अर्थाच्या कोणांत = आत्म अर्थांत' अध्यास असा संशय असतां त्याचे उत्तर ~~त्या~~ 'त्यान सलेल्या' हें आहे असें शंकासमाधान म्हणून सांगतात - 'भाष्याचें'. 'पुत्रभार्यादिषु' इत्यादि ग्रंथाने अध्यासाला अनुभव दाखविले जातो? अशी शंका प्राप्त होते. परंतु ती उत्पन्न होत नाही कारण अनुभव पूर्वी सांगितला आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'आत्मानात्मनोः' 'विभागून दाखविण्याकरिता' = देहादिकांशी संबंध इत्यादिकांच्या आरोप आहे. व देहाच्या अंतःकरणविशिष्टांत व अंतःकरणाचा पूर्वीच अहंकारसंस्काराने विशिष्ट [अविद्योपाधि आत्म्यांत अशा विभाग रूपाने दाखविण्याकरिता असा अर्थ. पण पुत्रभार्यादिकांच्या धर्मांचा अध्यास असो. तत्तुल्य धर्मांना असें कां म्हटलें त्यावर सांगतात - 'पुत्रभार्यादि' धर्माध्यासाचा असंभव करितां दुसरा हेतु सांगतात - 'व अन्यथाख्यातीचा'

॥ व्याख्यान ॥

'आत्मनि' = देहविशिष्ट आत्म्यांत 'अध्यस्यति' - अध्यासित करितो. पण प्रणवच निस्वर आहे (तसे पुत्रादिकच विकल आहेत) पुत्रादिकांचे वैकल्य किंवा साकल्य आत्म्यांत मुख्य अध्यासित करीत नाही. मुख्यत्व तर असद्व्यारोप दाखविण्याकरितां आरंभ केला आहे. ! खरें आहे तोच दाखविला जातो कसा? तो असा - आपला बालक शेजार मात्र संबंधी अशा कोणाकडून वस्त्रालंकाराने पूजित असतां पिता अगौण (मुख्यरीतीनें) आपल्यालाच पूजित मानतो. पूजाकरणाराही पित्यालाच मी पूजित केले असे मानतो. कारण बालकाला (अभिमानाच्या) अव्यक्तत्वामुळे पूजितत्वाचा अभिमान नसतो. तसेच राजाला मारण्याची इच्छा करणारा लोक त्याला जिंकण्याकरितां त्याच्या राष्ट्रांत ग्राम मात्राचाही नाश करून आपण त्यालाच मारले असें मानतो. पतीही 'मी मारला गेलो' असें मानून संतापाला प्राप्त होतो. म्हणून अशा रीतीनें प्रसिद्ध भेद असलेल्यांच्या आत्म्यांत मुख्यत्व अध्यास दृष्ट आहे. मग कृशस्थूलादि अभिमानाला मुख्यत्व आहे हें काय सांगावें! असें सांगण्याकरितां 'अहमेव विकलः सकलो वा इति वा तद्धर्मानात्मन्यध्यस्यति' असें म्हटले. तद्धर्म, पुत्रादिकातील पूजादिक धर्म आत्म्यात मुख्यत (ही) अर्थाचा अध्यास आहे व अस्मदर्थी इन्द्रियदेह आत्माही अहंप्रत्ययी ही लोकांना प्राप्त झालेलाच ~~अहं प्रत्ययी~~ च अध्यासाकरितां

॥ विवरण ॥

'पण प्रणवच' येथून 'मुख्यत (ही) अर्थाचा अध्यास आहे' येथपर्यंतचा ग्रंथ स्पष्टच आहे. येथें उत्तरोत्तर ध्यासांचे विशेषांत पूर्वपूर्व अध्यास आहे, असें सांगण्याकरितां 'आत्मनि अध्यस्यति' येथील आत्मशब्दाचा अर्थ सांगतात - अस्मद्

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण आत्मशब्द स्वार्थ असल्यामुळे त्याच्या व्याख्यानानें काय? त्यावर सांगतात - 'येथें उत्तरोत्तर' येथें = अध्यासांच्या मध्ये असा अर्थ. भाष्यातील पाठक्रमाच्या अभिप्रायानें नव्हे येथें उत्तरोत्तर असें म्हटले. अध्यासाच्या क्रमानुसार नव्हे (तो पूर्वी दाखविला.)

धर्मानात्मन्यध्यस्यति। तथा देहधर्मान् स्थूलोऽहं, कृशोऽहं, गौरोऽहं, तिष्ठामि, गच्छामि, लंघयामि चेति। तथा इन्द्रियधर्मान् मूकः काणः क्लीबः

॥ व्याख्यान ॥

विषय = अधिष्ठानप्रयुक्त. शुद्धच नाही. जसा अहंप्रत्ययीच्या अध्यासाकरितां दुसऱ्या [कार्य] अध्यासाने आक्रमित नसतो. देहेन्द्रियांच्या धर्मांना अंतःकरणविशिष्ट आत्म्यांत अध्यासित करितो असें सांगतात 'तथा देहधर्मान्' = तसे देहधर्मांना 'स्थूलोऽहं कृशोऽहं, गौरोऽहं, तिष्ठामि गच्छामि लंघयामि चेति' = 'मी स्थूल आहे, कृश आहे, गोरा आहे, उभा आहे, जातो, उल्लंघन करितो' अशा रीतीने अध्यासित करितो असा शेष. येथें धर्मी उपरि देहाचेही ग्रहण जाणावें. धर्म शब्द तर मनुष्यत्वादि धर्मसमवायी अशाच त्याचा अध्यास आहे 'मी देह आहे' असा नाही. असें सांगण्याकरितां आहे. व त्या [धर्मा] ध्यास निमित्तकच शास्त्राचे येथून तेथून नियम केला आहे. 'तथा इंद्रियधर्मान्' = तसें इन्द्रियधर्मांना - मूकत्वादिकांना 'मूकः काणः क्लीबः बधिरः अंधोऽहमिति' = 'मी

॥ विवरण ॥

१३१९

पण शरीराचाही अध्यास आहे धर्मांचाच नाही? त्यावर सांगतात - 'येथे धर्मी' मग धर्मशब्दाचे ग्रहण कां केले? त्यावर सांगतात - 'धर्म शब्द तर' शास्त्रीय व्यवहाराच्या पूरकत्वाने प्राधान्यामुळेंही धर्माध्यासाचे प्राधान्याने ग्रहण आहे असें सांगतात - 'त्या निमित्तकच' = धर्माध्यासाच्या प्राधान्य निमित्तावरूनच असा अर्थ. 'येथून तेथून' = शास्त्रांत.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण 'धर्म मात्राचा अध्यास आहे' असें ऐकल्याने. परंतु तो उपपन्न होत नाही कारण धर्मी देहाचाही अध्यास दिसतो! अशी शंका घेतो = 'पण शरीराचाही'. पण धर्मांच्या अध्यास असतां धर्मी अध्यासाचा अर्थ सिद्धत्व असल्यामुळे त्याचें [स्वधर्मीचे] ग्रहण सांगितले पाहिजे? अशी शंका घेतले - 'मग धर्मशब्दाचे' मनुष्यत्व ब्राह्मणत्वादिकांचा त्याग करून केवळ देहांत अभिमान्याच्या सम्बन्धाने - त्यांच्या प्राधान्यामुळे धर्मांचें ग्रहण आहे असें सांगतात - 'त्यावर सांगतात' त्याचे विधायक हेतु सांगतात 'शास्त्रीय'

बधिरः अंधोऽहमिति । तथान्तःकरणधर्मान्काम संकल्प विचिकित्सा

॥ व्याख्यान ॥

मुका, काणा, क्लीब, बधिर, अंध आहे' अशा रीतीनें. येथें धर्ममात्राचें ग्रहण आहे. [करणधर्मावांचून जरी धर्मीचा अध्यास होत नसला तरी इंद्रिय धर्मी अनुदित आहेत. व 'मी नेत्र आहे' असा अध्यास दिसत नसून 'मी अंध आहे' असा अध्यास होतो] अज्ञात प्रत्यक्करूप भासीनें अंतःकरणधर्माध्यास सांगतात
३५।७ग
'तथाऽन्तःकरणधर्मान्' तसें अंतःकरणधर्मांना, 'काम संकल्प विचिकित्साऽध्यवसायादीन्' - इच्छा संकल्प, संशय निश्चयादिकांना. येथें धर्मांचें ग्रहण.

॥ विवरण ॥

'अजेत' इत्यादि भिन्नभिन्न ठिकाणी. 'अज्ञात' = 'मी अज्ञ आहे' अशा रीतीनें अज्ञानाच्या विषय असलेल्या अशा
१३।१३
त्यांत. पण अंतःकरणधर्म कामादिक 'दृष्टो' इत्यादिकाप्रमाणे संबंधितेने कळत असल्यामुळे अध्यासाला योग्य नाहीत?
तसें अंतःकरणधर्मांना'
स्पष्ट नाही असें सांगतात- '~~येथें धर्मांचे ग्रहण आहे~~' तें असें नाहीं - अंतःकरण असतांना असल्यामुळे व सुषुप्तीत त्याचा अभाव असतां त्यांचा अभाव असल्यामुळे अंतःकरणधर्म कामादिक आहेत. व ते संबंधितेने अध्यासित केले.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

मूकाणत्वादिकांच्या आत्म्यांत आरोपाच्या अंगीकार करून सुखादिकांच्या आरोपाविषयीं आक्षेप घेतो- 'पण अंतःकरण' 'मी सुखी आहे' अशा अभिमानाच्या अभावामुळे व सुखी असें ज्ञान असल्यामुळे त्यांचा अध्यास नाही. असा अर्थ. कूटस्थ असंग आत्म्यांत स्वतः त्यांचा असंबंध असल्यामुळे त्यांना अध्यस्तत्व आहे असें सांगतात- 'तसा नाहीं' पण कामादिकांना अंतःकरणधर्मत्व सिद्ध असतां आत्म्यांत त्यांना अध्यस्तत्व राहील पण तें असिद्ध आहे? अशी आशंका असतां सांगतात 'ते असें नाहीं' पण 'दृष्टो' इत्यादिकांप्रमाणे आत्म्याशी तादात्म्याने त्यांचा अध्यास ठावे होत नसल्यामुळे त्यांचा अध्यास कसा? अशी आशंका असतां सांगतात- 'वृत्ते संबंधितेने' जेथें तादात्म्याध्यास असतो तेथें सामानाधिकरण्य असतें. येथें तर त्याचा अभाव आहे; त्यामुळे सामानाधिकरण्याच्या अभावीही अपेक्षा नाही असा अर्थ. अन्वयव्यति-

॥ विवरण ॥

जातात. तादात्म्याने नाहीं. असा भाव. ॥ पण आत्मसमवायी अज्ञाय कामादिकांचे अंतःकरणाशी अन्वयव्यतिरेक करण- [~~अध्यासें~~] विषयतेहि अन्यथासिद्ध आहेत? नाही कारण कार्याला कारण परतंत्रता नियम असून करणनियमाचा अभाव आहे. व करण कल्पनेपेक्षा उपादानाच्या कल्पनेला अभ्यर्हितत्व आहे. व चक्षुरादि दुसरा करणांचा भाव आहे. पण 'मी कामी' इत्यादि प्रत्यक्ष प्रत्यय असून आत्माहि दुसरें उपादान आहे? नाही कारण 'दृष्टो' इत्यादिकाप्रमाणे तो संबंधी प्रत्यय आहे व आत्म्याला उपादानत्व असतां तादात्म्यामुळे 'मी काम' असा प्रत्यय येईल. म्हणून न्यायाने सद्भूत अन्वयव्यतिरेक अंतःकरणाला कामादिकांचे उपादानत्व कल्पित करितात असा भाव. अंतःकरणाला

॥ विवरणव्याख्यान ॥

दुसऱ्याच्या अन्यथासिद्धि शंका घेतो 'पण आत्मसमवायी' अवश्य अपेक्षित न अनपेक्षितांत अपेक्षित समर्थनीय आहे.
व्याप्यव्यापकत्व
व करणाला अनपेक्षितत्व असल्यामुळे अन्वयव्यतिरेकांना तद्विषयत्व नाही असें सांगतात 'नाही कारण' करणव्यापाराला (करणव्यापाररूप कार्याला) करणांतराचे अनपेक्षितत्व असल्यामुळे कार्याला करणनियम नाही असा अर्थ. पण करणव्यापार सोडून अतिरिक्त कार्याला करणजन्यत्वनियम आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'व करणकल्पनेपेक्षा' 'अभ्यर्हितत्व' त्व=स्वास्थिति हेतुत्वानें अंतरंगत्व. करणांतराची कल्पना असल्यामुळेहि त्यांना करणविषयत्व नाहीं असें सांगतात 'व चक्षुरादि' पण करणांतराची कल्पना असल्यामुळे जर त्यांना करणविषयत्व नाही तर उपादानांतराची कल्पना असल्यामुळे त्यांना अंतःकरणोपादानकत्व नाहीं? अशी शंका घेतो 'पण मी कामी'. 'भूतं घट' इत्यादिकाप्रमाणे तो प्रत्यय आत्म्याशी तादात्म्याने उपलब्ध होत नसल्यामुळे आत्म्याला उपादानत्व नाही असें सांगतात 'नाही कारण दृष्टो'. सामानाधिकरण्याच्या अभावाने आत्म्याला उपादानत्व नसलें अंतःकरणालाहि उपादानत्व नाहीं. कारण सामानाधिकरण्याचा अभाव दोन्हीठिकाणी समान आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'म्हणून न्यायानें सद्भूत' सामानाधिकरण्याचा अभाव दोन्हीठिकाणी समान असतांही आत्म्याला कूटस्थत्वादिरूप त्वामुळे कामादिकांना त्याचे परिणामत्व नाहीं व अंतःकरणाला त्याच्याहून (आत्म्याहून) वैपरीत्य असल्यामुळे त्याला उपादानत्व युक्त आहे असा अर्थ

ऽध्यवसायादीन् । एवमहं प्रत्ययिनमशेषस्वप्रचारसाक्षिणि प्रत्य-

॥ व्याख्यान ॥

अहं अंतःकरण[1] यानें अहंप्रत्ययीच्या विज्ञानशक्तिभाग[2] सांगितल्या जातो. त्याचे धर्म कामादिक आहेत. धर्मीचा अध्यास सांगून त्याच प्रमाणे धर्मांचा अध्यास सांगतात — 'एवं अहं प्रत्ययिनम्' — याप्रमाणे अहंप्रत्ययीला 'प्रत्ययाः कामादयो अस्यासि प्रत्ययी, अहं चासौ प्रत्ययी च अहंप्रत्ययीतम्' = प्रत्यय कामादिक ज्याला आहेत तो प्रत्ययी अहं असा जो प्रत्ययी तो अहंप्रत्ययी त्याला = अहंविशिष्ट अंतःकरणधर्मीला 'अशेषस्वप्रचारसाक्षिणि' संपूर्ण स्वप्रचाराच्या = मनोवृत्तींच्या साक्षी अशा. स्वशब्दाने[3] अहंकारग्रंथि, संसार नृत्यशाळेचा मुकस्तंभ सांगितल्या जातो. त्याचा[4] प्रचार — कामसंकल्प कर्तृत्वादि अनेक प्रकारचा परिणाम की ज्याच्या निमित्ताने प्रदीप्त शिरा प्रमाणे ब्रह्मादि स्थावरान्त सर्व परवश जन्तु भ्रमण करितो. त्या प्रचाराला 'अशेष' = संपूर्ण ज्या रीतीने होईल तशा रीतीनें असंगित्वाने[5] व अविकारी त्वाने त्याग ग्रहणशून्य

॥ विवरण ॥ 'विज्ञानशक्तिभाग'[2] = अर्पित तैजस द्रव्यात्मकभाग चित् व अर्पित संवलित तत्व असल्यामुळे त्याच्या ग्रहणाची शंका असता सांगतात — 'अंतःकरण यानें'[1] 'अशेषस्वप्रचारसाक्षिणि' व 'प्रत्यगात्मनि' या पदद्वयाचे व्याख्यान करितात — 'स्वशब्दाने अहंकारग्रंथि'[3] ज्या योगाने प्रचरण घेते तो प्रचार कामादि गमनादि नव्हे असा अभिप्रायाने सांगतात — 'त्याचा प्रचार'[4] साक्षी शब्दाचा अर्थ सांगतात — 'असंगित्वाने'[5]

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'अंतःकरणावच्छिन्नचित्' — अंतःकरणाच्या चैतन्याच्या प्रतिबिंबाने विशिष्ट जो भाग तोच अहं असून तोच जीवरूप आहे. तो अच्छिन्न रूप असल्यामुळे त्याच्या अपेक्षेने येथे अंतःकरणावच्छिन्न चित्रूप घ्यावे. 'अशेषस्वप्रचारसाक्षिणि' व 'प्रत्यगात्मनि' यांना स्वपर्याय असल्यामुळे व्याख्यानाची अपेक्षा नाही ! अशी आशंका असता निर्विकल्पकाच्या सद्भावामुळे व्याख्यान अपेक्षित आहे व प्रचार शब्दाने भ्रमण सांगितले जाते असा आशय सांगतात — 'अशेष' स्वशब्दाने आत्मा सांगितल्या जातो अशा इंद्रियांचा निरास करून स्वशब्द प्रचार शब्दाचे व्याख्यान आहे असा अर्थ. असंगित्वादिकाला पूर्वी सिद्ध असल्यामुळे त्याचे व्याख्यान केले नाही असे सांगतात — 'साक्षी शब्दाचा'

॥ व्याख्यान ॥

चिद्धात् साक्षात् = अव्यवधानाने भासविते. तोच देहादिक इदंतेने [= हें रूपाने] बहिर्भावाला प्राप्त केले असता उलटरीतीने गमन केल्यासारखा भासित होतो. म्हणून [प्रति अंचति = गच्छतीति] प्रत्यक् म्हटल्या जातो. व ~~अव्यभिचारित्व~~ अगौण स्वरूपत्वामुळे आत्मा म्हटल्या जातो. अशा 'प्रत्यक् चासौ आत्मा च प्रत्यगात्मा तस्मिन्' 'प्रत्यगात्मनि' = सर्वान्तर आत्म्यांत. 'अध्यस्य' = अध्यस्त करून. येथे अंतःकरणाला साक्षीत अभेदाने [अहंरूपाने] अध्यासित

॥ विवरण ॥

इत्यादिकाने साक्षात् जो भासवितो तो साक्षी परिणाम द्वारा भासक त्याचे निराकरण करण्याकरितां सांगतात — 'त्यागग्रहण शून्य' सम अवस्थेचा त्याग विषम अवस्थेचे ग्रहण त्याच्याहून रहित असा अर्थ. त्याविषयीं हेतु सांगतात — 'अविकारित्वाने' त्याचे उपपादन करितात — 'असंगित्वानें'. पण सर्वान्तर आत्म्याला प्रत्यक् गमन कसे? अशी आशंका असता देहादिकांत व्याप्त असल्याला निर्वाण समाधानाच्या प्रसंगी अंतःप्रवेशाच्या भ्रमाच्या अपेक्षेने आहे असें सांगतात — 'तोच' [किंवा 'प्रत्यक्' = प्रातिलोम्याने = उलटरीतीने = असत् जड दुःखात्मक अहंकारादिकाच्या विलक्षणत्वाने सत् चित् सुखात्मकत्वाने 'अंचति = प्रकाशते' इति प्रत्यक् = तो प्रत्यक् असा अर्थ.]

१४।२
पण अंतःकरण साक्षिवेद्य नाही. परंतु आत्मा इंद्रिय व विषय एकत्र असतां ज्ञानोत्पत्तीच्या क्रमाच्या सामर्थ्य

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'प्रत्यगात्मनि' येथे आत्म्याला प्रत्यक्त्व = अंतर्गमनत्व सांगितले त्यावर आक्षेप घेतो — 'पण सर्वान्तर' अंतर्मुखतेने गमन प्रत्यक् गमन ते सर्वान्तराला ~~[illegible]~~ अविक्रियत्वाला बाध आणणारे आहे असा अर्थ. नौकायानांतील भ्रमामुळे दृष्टांतगति कल्पनेप्रमाणे निश्चल वृक्षांच्या गमनाप्रमाणे सगमन आहे असें सांगतात — 'देहादिकांत व्याप्त' अंतःकरण व त्याच्या धर्मांना साक्षीवेद्यत्व सांगितले त्यावर तार्किक आक्षेप घेतात 'पण अंतःकरण' मन परोक्ष आहे त्याला अणुत्व असल्यामुळे परमाणु प्रमाणे व आत्मा इंद्रिय आकाश मनाचा संयोग नाही असा अर्थ. पण त्याची प्रसिद्धि कशी त्यावर सांगतात — 'परंतु' अर्थापत्तीने असे सांगतो — 'आत्मा'

[किंवा इत्यादि — हा ग्रंथ पुढे पूर्ववाक्यात आला असल्यामुळे इथे नको आहे.]

॥ विवरण ॥

ध्वनिने गम्य आहे? नाही कारण क्रम अन्यथासिद्ध आहे; आत्मव्याप्त्या, क्रमाने ज्ञानजनन सामर्थ्य कल्पनेने ~~क्रमाने ज्ञानोत्पत्ति~~ क्रमाने ज्ञानोत्पत्ति अन्यथासिद्ध आहे. द्रव्यान्तराची कल्पना करून त्यांत क्रमसामर्थ्य कल्पना योग्य गौरवदोषामुळे ही ~~श्रेष्ठ~~ अप्रसिद्धत्व ~~(कल्पनागौरवामुळे)~~ श्रेष्ठ आत्म्यांत क्रमसामर्थ्यकल्पना लाघव आहे. पण अर्थात् ध्वनिने आम्ही मनाची सिद्धि करीत नाही की ज्याने अन्यथासिद्धि होईल. परंतु अनुमानाने करितो. ते असें-'आत्म्याचा सर्व विषयांशी संनिधान असतां क्रमाने कार्योत्पाद कर्त्याच्या क्रमकारी असाधारण कारणाच्या अपेक्षेने आहे; त्याचप्रमाणे ज्याच्या संनिहित बहु विषय आहेत अशा कर्त्याच्या क्रमकार्योत्पादकत्व असल्यामुळे, ज्याच्या संनिहित बहु वृक्ष आहेत अशा देवदत्ताच्या कुठार सापेक्ष क्रम-

---

॥ विवरणव्याख्यान ॥

क्रमाने ज्ञानोत्पत्ति करणान्तर पुरःसर आहे; अशी ~~अन्वय~~ अन्वय व्याप्ति आहे. व आत्मा इंद्रिय व विषय यांच्या सम्यक् अवधानाच्या अपेक्षेनेसर क्रमाने उत्पत्ति होत नाही. म्हणून व्याप्ति सामान्य व व्यापकविशेषाचा अभाव यांच्या उपलब्धीने उत्पन्न होणारी अर्थापत्ति, अंतःकरणविषयीं प्रमाण आहे. असा अर्थ. 'व्यापकविशेषाभाव असिद्ध आहे' असें सांगतात-'नाहीं काय?' अन्यथासिद्धीचा त्याग सांगतात-'आत्म्याच्याच' अन्यथाच उपपत्तीचा निषेध करितात-'द्रव्यान्तराची' पुन्हा अप्रसिद्ध द्रव्यांतर वृत्तियें क्रमजननसामर्थ्य हे दोन कल्प असून अन्यथा पक्षांत धर्मी अप्रसिद्धत्व असल्यामुळे तेथें क्रमजनन सामर्थ्य मात्र कल्प्य आहे असें लाघव आहे. असा अर्थ. मनाविषयीं अनुमान प्रमाण आहे असें सांगतात 'पण अर्थापत्तीनें' 'कार्योत्पाद' असें म्हटले असतां एकक्षणवर्ति अनेक कार्योत्पादात क्रमकारी कारणसापेक्षत्वाचा अभाव असल्यामुळे व्याप्यसाधनांत व्यभिचार येईल त्याकरितां 'क्रमाने' असें म्हटले. विषयांच्या असंनिधानामुळे अन्यथासिद्धीच्या निराकरणाकरितां 'सर्वविषय' असें म्हटले. 'कारणाच्या अपेक्षेने' असें म्हटले असतां चक्षुरादिकांच्या योगाने सिद्धसाध्यता येते त्याकरितां विशेषण सांगतात-'साधारण' एवढेंच म्हटले असतां बाह्येन्द्रियसंयोगलक्षण कारणापेक्षेने सिद्धसाध्यत्व येईल. त्याकरितां 'क्रमकारी' असें म्हटले. ईश्वराच्या प्रयत्नाहून भेदाकरितां 'कर्त्याच्या' हें विशेषण आहे. ईश्वराच्या प्रयत्नाचा कर्तृव्यापाराच्या अविनाभावामुळे व्यवच्छेद (भेद) आहे. असा अर्थ. 'कार्योत्पादकत्व' असें.

॥ विवरण ॥

छेदनाप्रमाणे' येथेंसार नाही कारण मनाच्या साधारण कारणान्तर रहित क्रमवर्ति प्रतीन्द्रियसंयोग व्यापारांत याला अनैकान्तिकत्व [= व्यभिचारत्व] आहे. तसेंच वृक्षापासून पडणाऱ्या फळाच्या क्रमवर्ती आकाशसंयोगांत व कुठारादि व्यापारांत अनैकान्तिकत्व आहे. व इंद्रियांच्या प्रतिविषय संयोगव्यापारांतही अनैकान्तिकत्व आहे. असें असें मत असेल की-'विज्ञानादि विशेषगुणांच्या जन्म स्वाश्रयांत द्रव्यान्तराच्या संयोगलक्षण

॥ विवरणव्याख्यान ॥

म्हणून असतां एकक्षणवर्ति कार्योत्पादांत व्यभिचार होईल त्याकरितां 'क्रम' असें म्हटले. सामग्रीच्या क्रमाच्या अपेक्षेने जाणाऱ्या क्रमकार्योत्पादाच्या निरासाकरितां 'संनिहित' असें विशेषण आहे. करणव्यापाराच्या निरासाकरितां 'कर्त्याच्या क्रमकार्योत्पादकत्व' असें म्हटले. व्यभिचारित्वामुळे हा हेतु योग्य नाही असें सांगतात-'येथें सार नाहीं' कारण कर्त्याच्या येथें कर्तामात्र विवक्षित आहे? किंवा प्रधानकर्ता? पहिला पक्ष बरोबर नाहीं असें सांगतात-'कारण मनाच्या' इत्यादि पर्यंत. क्रियेला संयोगादि जननांत कारणान्तर नैरपेक्ष्य असल्याने याला ही नैरपेक्ष्य येईल. असा अर्थ. फलसंयोग इत्यादि पर्यंत व्याड त्यादांत ईश्वर प्रयत्नाच्या अपेक्षेमुळे व्यभिचार येत नाही. कारण कर्त्याच्या व्यापाराच्या विषयत्वाचा स्वीकार करणाऱ्या मानले असून ईश्वराच्या ~~[illegible]~~ प्रयत्नाला व्यापारत्व अविषयत्व आहे. अन्यथा ईश्वरप्रयत्नाने सिद्धसाध्यता दुर्वार येईल असा अर्थ. व्यभिचाराकरितां स्थलान्तर सांगतात-'तसेंच वृक्षापासून' पण कुठाराच्या व्यापारांत कर्त्याला (कुठाराला नाहीं) क्रमकार्योत्पादकत्व आहे? अशीहि शंका घेतां येणार नाही. कारण स्वव्यापारांत कुठाराला कर्तृत्व मानलेलें आहे. दुसऱ्या अनुमानाचे उत्थापन करितात-'विज्ञानादि' 'अर्थात् विशेष गुणपद स्वरूपपर आहे. 'कारणाच्या अपेक्षेनें' असें म्हटले असतां समवायी कारणाच्या अपेक्षेने सिद्धसाध्यत्व येईल त्याकरितां 'असमवायी' असें म्हटले. यत्किंचित असमवायिकारण पुरःसरत्वाने अर्थान्तराच्या निराकरणाकरितां 'संयोगलक्षण' असें म्हटले. तथापि संयोगलक्षण असमवायिकारणाच्या अपेक्षत्वाच्या व्यभिचाराकरितां 'स्वाश्रयांत' असें म्हटले. ज्या द्रव्यान्तराशीं [आत्म्याशी] संयोग होतो. तें मन असा आशय. असमवायिकारणाशी प्रत्यासन्न [निकटवर्ती] असमवायिकारण होय. प्रत्यासत्ति ही दोन प्रकारची आहे. [illegible]

॥ विवरण ॥

असमवायि कारणाच्या अपेक्षेने आहे. त्याचा नित्य द्रव्यांत विशेष गुणजन्मत्व असल्यामुळे अग्निसंयोगापासून उत्पन्न झालेल्या परमाणुगत पाकज लौहित्या प्रमाणे" असें अनुमान याविषयीं प्रमाण आहे. व जें तें द्रव्यांतर सें मन आहे ? हें वरील नाहीं कारण आत्म्यांतील ज्ञानाच्या उत्पत्ती करितां शरीरेन्द्रियांचा संयोगामध्ये असल्यामुळे द्रव्यान्तराशीं संयोगाविषयी अनुमानाचा अप्रयोग आहे. स्वप्न सुषुप्त्यादि ज्ञानांतही शरीरादि संयोगाचा अपाय नाही त्यामुळे द्रव्यांतराच्या संयोगाच्या कल्पनेची अनुपपत्ति आहे. म्हणून अनुमान व अर्थापत्ति मनाविषयीं प्रमाण

॥ विवरण व्याख्यान ॥

व कारणाचें एककार्यकारित्व समवाय. येथें स्व ज्ञानादि लक्षण कार्य करितांना आत्म्यांत समवेत त्यामुळे संयोगाला समवायी कारणाचें प्रत्यासन्नत्व आहे. असें जाणावें. 'जन्मत्व असल्यामुळे' असें म्हटलें असतां संयोगाला उत्पन्न करणाऱ्या आश्रयाचे जन्यांत व्यभिचार होईल त्याकरितां 'गुण' असें म्हटलें. विभाग गुणजन्माच्या व्यावृत्तीकरितां 'विशेष' असें म्हटलें. परादि समवेत शौक्ल्यादि जन्माच्या व्यावृत्तीकरितां 'नित्यद्रव्य' असें म्हटलें. 'नित्य द्रव्य गुणजन्मत्व' म्हटलें असतां पर मनुगत संख्यादिकांत व्यभिचार होईल त्याकरितां 'विशेष' असें म्हटलें. तथापि मनाची सिद्धि कशी? अशी आशंका असल्या परिहार यावरून असें सांगतो. 'जें तें द्रव्यान्तर' परिशेषाच्या असिद्धीमुळे उत्तर सांगतात- 'हें वरील नाहीं'. परिशेषापासून उत्पन्न होणाऱ्या शब्दाच्या जन्यांत संयोगलक्षण असमवायि कारणाची अपेक्षा नसतां तेथें व्यभिचार ही होतो. असा अर्थ. परंतु शरीरादिकांच्या संयोगाला असमवायि कारण म्हणणे युक्त नाही कारण शरीरेंद्रिय आत्म्याच्या परस्परानन्तव असतांही स्वप्नज्ञानजनन दिसतें व त्यामुळे द्रव्यान्तराच्या संयोगाला असमवायित्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'स्वप्नसुषुप्त्यादि' आत्म्याच्या सर्वमूर्तद्रव्य संयोगित्वानें तेव्हांही संयोगाचा अभाव नसल्यामुळे द्रव्यान्तराची कल्पना कशी? असा अर्थ. पण 'सुख साक्षात्कार (मनसा) इंद्रियजन्य आहे त्याला साक्षात्कारत्व असल्यामुळे रूपादि साक्षात्कारा प्रमाणे' 'सुखादिकांची उपलब्धि करणजन्य आहे तिला कार्यत्व असल्यामुळे छिदिक्रियादि प्रमाणे' इत्यादि अनुमान त्याविषयीं प्रमाण आहे? काय साक्षात्कार सत्ता वा धर्मित्व व हेतुत्व आहे किंवा ईश्वरसाक्षात्काराला? पहिल्या पक्षीं

॥ व्याख्यान ॥

करून त्यांचे धर्म कामादिकांना [संबंधितत्व ~~मी~~ कामी अशा रूपानें] अध्यासित करितो. असें जाणावें. अशा रीतीनें आत्म्यांत अनात्मवस्तूंच्या धर्मांचा अध्यास उदाहरणासह सांगून अनात्म्यास

विवरण

नहित. आगमाच्या पूर्वी जर मन सिद्ध आहे. त्याला ऐन्द्रियकत्वही नाही कारण ते अणुपरिमाण असतां परमाणु प्रमाणे त्याला इंद्रियांचे अयोग्यत्व आहे. अनंत परिमाण असतां युगपत् संयोगामुळे युगपत् ज्ञानांचा जन्म प्रसंग येईल. व मन मध्यमपरिमाण असतां तर स्वप्नावस्थेंत इंद्रियांचा अभाव असतांही मन दिसतें. म्हणून व 'माझें मन अन्यत्र गेलें' अशा अनुभवावरून साक्षिवेद्य मन आहे.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

ईश्वर साक्षात्काराला ही धर्मित्व आहे किंवा नाही? पहिल्या ~~पक्षीं~~ ईश्वराच्या बाध होतो. दुसऱ्यांत तेथें व्यभिचार होतो. पहिल्या कल्पनेंत दुसऱ्या पक्षीं त्याला साध्य वैधर्म्य संभवत असल्यामुळे हेतुला अप्रयोजकत्व आहे. (दुसऱ्या अनुमानात) असें हेतु असतां जें कार्य तें करणजन्य असा नियम नाहीं कारण करणाच्या व्यापारांत व्यभिचार होतो असा अर्थ. मग मनाविषयीं आगमप्रमाण असो? त्यावर सांगतात- "आगमाच्या तर" आगमज्ञानरहित बालगोपालादिकांनाही मनाची सिद्धि असल्यामुळे आगमावरून त्याची सिद्धि नाहीं असा अर्थ. परिशेषावरून मनाचें साक्षीसिद्धत्व दाखविण्याकरितां त्यांचे ऐन्द्रियकत्व निरसित करितात 'त्याला ऐन्द्रियकत्वही' काय मनाला अणुत्व आहे किंवा अनंतत्व किंवा मध्यमपरिमाणत्व? असा विकल्प करून क्रमानें दूषित करितात- 'कारण ते' इत्यादि. मग मन नसो? अशीही शंका येता येणार नाहीं असें सांगतात 'व माझें मन' तरी त्याची सिद्धि कशी? त्यावर सांगतात- साक्षिवेद्य' 'मन अपरोक्ष आहे, त्याला बाह्यनि असमवायि कारणावरत्व असल्यामुळे आत्म्याप्रमाणे, ~~व असें असतां~~ ऐन्द्रियकत्वानें व स्वप्रकाशत्वानें त्याच्या अपरोक्षत्वाची अनुपपत्ति असल्यामुळे अपरोक्ष साक्षींत अध्यस्तत्वानें त्याची सिद्धि आहे. असा अर्थ पण अनात्म्या प्रमाणे आत्म्याचाही अनात्म्यांत स्वरूपानें अध्यारोप मानल्यास शून्यवाद प्रसंग येतो- त्यावर सांगतात-

गात्मन्यध्यस्य तं च प्रत्यगात्मानं सर्वसाक्षिणं तद्विपर्ययेणान्तःकरणा

॥ व्याख्यान ॥

आत्म्याचाही संसृष्टरूपाने अध्यास सांगतात- 'तं च प्रत्यगात्मानं सर्वसाक्षिणम्'
रूपाने
त्या सर्वसाक्षी प्रत्यक् 'प्रति = उलटरीतीने - असत् जाड दुःखात्मक अहंकारादिकांच्या विलक्षण तेने सत्चित्सुखरूपानें 'अंचति = प्रकाशतो तो प्रत्यक् असा जो आत्मा त्या प्रत्यगात्म्याचाही 'तद्विपर्ययेण'- त्या अध्यस्त जडाच्या विपर्यय अधिष्ठानत्व चैतन्यत्वादि धर्मरूपाने स्थित अशाचाही 'अंतःकरणादिषु = अंतःकरणादिकांत 'अध्यस्यति' = अध्यासित करितो.

३५।२९

जर सुखाद्यर्थाच्या प्रत्यगात्म्यांत (= अहंकारादिकांच्या प्रत्यगात्म्यांत) अध्यास असेल तर प्र-

॥ विवरण ॥

'संसृष्टरूपानें' - अधिष्ठान आत्म्याचा अनात्म्यांत स्वरूपाने अध्यास संभवत नसल्यामुळे त्याच्या धर्मांचा अ-
~~संबंधाने~~ संबंधितेन १४।२२
नात्म्यांत ~~संसृष्टपणाने~~ अध्यास आहे. पण 'तं च प्रत्यगात्मानं' येथें आत्म्याचा अंतःकरणादिकांत अध्यास दाखविला तो अयुक्त आहे कारण इतरेतराध्यास असता दोघांनाही अध्यस्यमानत्वामुळे मिथ्यात्व प्राप्त होईल व दोघां नाही अधिष्ठानत्व असतां दोघांनाही विशेषावभास होणार नाही? त्यावर सांगतात 'सुखाद्यर्थात्' हा अर्थ - एकतराच्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

"अधिष्ठान आत्म्याचा" (~~[illegible]~~) पण 'सुखाद्यर्थात्' येथें इतरेतराध्या-
(कारण अहंकाराध्यासांत चिदात्म्याचे भान सांगितले पाहिजे अन्यथा शून्यवाद प्राप्त होईल.)
साचा दूषण सांगितले ते काय म्हणून? कारण इतरेतराध्यासाचा आदर्तव्य आहे; अशी आशंका घेतां याग्रंथाने त्यावर वेदांती सांगतात 'पण तं च प्रत्यगात्मानं' दोघांच्या अध्यस्यमानत्वप्रयुक्त दोषाला सांगून अधिष्ठानत्व प्रयुक्त दोषाला सांगतात. 'दोघांनाही' सामान्यतः आकलित असून विशेषतः अनाकलिताला अधिष्ठान नियम असल्यामुळे व दोघांचीही चित्- जडरूपाने विशेषतः प्रसिद्धि असल्यामुळे त्यांना अधिष्ठानत्व नाही असा अर्थ. मिथ्यात्व प्राप्त होत असल्यामुळे दोघांना अध्यस्तत्व नाही व अधिष्ठानत्व नाही असें जे सांगितले त्यावर सांगतात - 'हा अर्थ' काय मिथ्यात्व प्राप्त होत असल्यामुळे

॥ व्याख्यान ॥

त्यगात्मा प्रकाशित होणार नाही. कारण शुक्तीत रजताध्यास असतां शुक्ति प्रकाशत नाही. येथें अहंकारादिकांत तर चैतन्य प्रकाशते. तसेच जर चैतन्याचाच अहंकारादिकांत अध्यास असेल तर अहंकार-
च
प्रमुख प्रपंच प्रकाशणार नाही. ते दोन्ही होत नये म्हणून अनुभवाला अनुसरूनच 'तं च प्रत्यगात्मानं' इत्यादि म्हटले. तात्पर्य अहंयाअध्यासांत चिदात्म्याचे भान सांगितले पाहिजे. अन्यथा जगदांध्य प्राप्त होते. अनध्यस्ताचे तर अध्यासांत भान नसते. म्हणून जसे रजतादि.

॥ विवरण ॥

अध्यास असतां दुसऱ्याचा सामान्य अवभास व दोघांच्या विशेषावभास होईल. येथें तर 'चित्' जडरूपाने दोघांच्या विशेषावभास दोघांच्या इतरेतराध्यासाला जाणवितो. कारण अध्यासांत विशेषावभासाला अध्यस्यमानता प्रयुक्त आहे. दोघांनाही
तर स्वरूपा
मिथ्यात्व प्राप्त होत नाही. कारण चैतन्याच्या अचेतनांत ~~संसृष्टत्वाने~~ अध्यास नाही तर संसृष्टतेने [धर्मांच्या संसर्गितेने] अध्यास आहे. विशेषावभासामुळे अधिष्ठानत्वाच्या विरोधही येत नाही कारण अधिष्ठानाच्या धर्मतेने विशेषाची प्रतीति
[म्हणून हा सामान्यावभास च आहे]
नाही. तर दुसऱ्या अधिष्ठानाच्या धर्मतेने प्रतीति आहे - असा ग्रंथतर स्पष्टार्थ आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अन्यतराला अध्यस्तत्व व अन्यतराला अधिष्ठानत्व साधण्याची इच्छा आहे? किंवा इतरेतराध्यास असतां मिथ्यात्वादि प्रसंगाने समाधान काय? असें म्हणणे आहे? त्यावर पहिल्या पक्षाला दूषित करितात - 'एकतराच्या' असा काय दोष? त्यावर सांगतात - 'येथें तर'
पक्षाला दूषित करि-
त्याविषयीं हेतु सांगतात - 'कारण अध्यासांत' दुसऱ्या ~~[illegible]~~ सांगतात - 'दोघांनाही.' विशेषतः आकलिताला अधिष्ठानत्व असते असें जे म्हटले त्यावर सांगतात - 'विशेषावभासामुळे' काय अधिष्ठानगततेने विशेषाचे स्फुरण अधिष्ठानाच्या विरोधी आहे? किंवा विशेषाचे स्फुरण मात्र? पहिल्या पक्षीं असिद्धि सांगतात - 'कारण अधिष्ठानाच्या' दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात - 'तर दुसऱ्या' विशेषाच्या स्फुरणमात्राला अधिष्ठानत्वाच्या विरोध असतां रजतताज्याचे वक्षण ~~[illegible]~~ आहे असा विशेषाच्या स्फुरणामुळे इदंशाला अधिष्ठानत्व राहणार नाही. असा अर्थ. अशा रीतीने सुखदुःखादि सांगून सांगितलेल्या अर्थांचे वर्णनांत स्पष्ट करण्या-

॥ व्याख्यान ॥

कोणतें हें? या तसें अनात्म्यांत त्याचे तादात्म्याचा संसर्गाध्यास इत्यादि आहे. त्यांत अज्ञानांत केवळ आत्म्याचा संसर्गाध्यास असून, मनांत अज्ञानोपहिताचा, देहादिकांत मनाने उपहिताचा, असा विशेष आहे. येथे हे विवाद करणे योग्य नाहीं की — इतरेतराध्यास असतां पृथक् अवभासत नाहीं म्हणून हा ऐक्य प्रत्यय मिथ्या नाहीं, गौण आहे. (गौणत्वात्) कारण तसा अनुभव येत नाहीं म्हणून हा मुख्याभिमान आहे. दृष्टांत असतांतर अनुपपन्न असें कांहीं नाहीं. पण अंतःकरणांतच शुद्ध प्रत्यगात्म्याचा अध्यास आहे. अन्यत्र तर

३६।५

॥ विवरण ॥

पण सामान्यविशेषरूपाने अवभासमान दोघांचा अध्यास संभवत नाहीं? आतां सामानाधिकरण्य आहे? असें असेल तर गौण आहे. यावर नाहीं असें सांगतात 'येथे हे विवादकरणे' पण विशेषावभास असतां अध्यासाचा विरोध सांगितला? यावर नाहीं असें सांगतात — 'दृष्टान्त असतां' पण 'तद्विपर्ययेण अंतःकरणादिषु' येथे आदिशब्द विरुद्ध आहे? असें सांगतो — 'पण अंतःकरणांतच'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कोणता पुनः शंकेचा अवतार करितात — 'पण सामान्य' अहंकारादिकांत चैतन्याच्या अवभासमानामुळे जरी आत्म्याचा चैतन्यरूपाने अहमादिकांत अध्यास असला तरी तो विशेषावभास नाहीं. कारण तो आत्मधर्मत्वाने भासत नसून अहंकाराच्या धर्मत्वाने भासतो तर पूर्णानंद ब्रह्मधर्मत्वाने भासेल तर विशेषावभास होय. अशा भावाने येथें 'सामान्य' असें म्हटलें. जरी पूर्वपक्ष असेल तो विशेषावभास असला (तरी) पण 'मी मनुष्य' असें सामानाधिकरण्य उपलब्ध होत असल्यामुळे त्याचे निरसन कसें? अशी शंका घेतात — 'आतां सामानाधिकरण्य' उत्तर सांगतो — 'गौण' गौणत्वाचा अनुभव नसल्यामुळे गौण नाहीं असें सांगतात — 'यावर नाहीं' गौणत्वाप्रमाणे अध्यासही असंगत आहे? अशी शंका घेतो — 'पण विशेषावभास' म्हणजे तेने विशेषाचे स्फुरण नसल्यामुळे विरोध नाहीं असें सांगतात 'यावर नाहीं' पण 'अन्यत्र तर चैतन्याध्यासाने परिनिष्पन्न अंतःकरण' या व्याख्यानांत सांगितल्याप्रमाणे विशिष्ट (आत्म्याचा) या अन्यत्र अध्यासाचा काय दोष? अशा आशंका असतां दोष सांगतो — 'तद्विपर्ययेण'

॥ व्याख्यान ॥

चैतन्याध्यासाने परिनिष्पन्न अपरोक्ष अंतःकरणच अध्यासित केलें जातें. म्हणूनच 'तद्विपर्ययेण वि- (अंतःकरणावाचून) वेकिनः तद्धर्माणांच विषयेऽध्यासो मिथ्येति भवितुं युक्तम्' असें म्हटलें. अन्यथा चैतन्यमात्रैकरसाचे धर्म कोठून की जे अध्यासित केले जातील? तूं खरें बोललास. परंतु इतरत्र अंतःकरणाचे चैतन्ययुक्तच अध्यस्यमान जेथें अध्यासित केलें जातें, त्याळाच आत्म्याच्या कार्यकरत्वाळा प्राप्त करून स्वतः अविद्यमानाप्रमाणे तिरस्कृत राहते. अशा रीतीने निरूपच स्वतः किंवा दुसऱ्याकडून

॥ विवरण ॥

अंतःकरणविशिष्टाचाच बाहेर अध्यास आहे हें कशावरून? त्यावर सांगतो — 'म्हणूनच तद्विपर्ययेण' पण त्या भाष्यांत वि- (=अंतःकरणावाचून असा अर्थ) शिष्टाचाच अध्यास कशावरून सांगितला? धर्मग्रहणाच्या सामर्थ्यावरून असें सांगतो — 'अन्यथा' जरी विषयांत (देहादिकांत) चैतन्याच्या अध्यासांत अंतःकरण उपाधि आहे तरी चैतन्यच विषयावच्छिन्न प्रकाश आहे (प्रकाशते) त्याने 'अंतःकरणादिषु' असें प्रसिद्ध असल्याच्या अभिप्रायाने सांगितलें असें सांगतात — 'तूं खरें' 'त्याळाच आत्म्याच्या कार्यकरत्वाळा' = त्याचे देहादिविषयाळा आत्म्याच्या कार्यकरत्वाळा प्राप्त करून असा अर्थ. 'शुद्ध प्रत्यगात्म्याचा' येथील शुद्ध शब्द कार्य-

॥ विवरणव्याख्यान ॥ न.दी-३३।१८

'अंतःकरणविशिष्टाचाच' येथून 'जरी विषयांत' याच्यापूर्वीचा ग्रंथ स्पष्टच आहे. पण 'तूं खरें' येथे विशिष्टाच्या अध्यासाचा अंगीकार असतां भाष्यांत केवळाचा अध्यस्तत्व कसें सांगितलें? त्यावर सांगतात — 'जरी विषयांत' ['खरें बोललास इत्यादि व्याख्यानाचा हा अर्थ — चैतन्ययुक्त अंतःकरण देहादिकांत अध्यासित केलें जातें या वाक्यांशाचा स्वीकार करितात 'तूं खरें बोललास'. मग 'आदि' शब्द विरुद्ध आहे? त्यावर सांगतात 'परंतु' 'इतरत्र' = देहादिकांत. 'त्याळाच' = देहादिकाळाच पण अंतःकरणाचा तिरस्कार असतांही त्याचा देहादिकांत अध्यास अशा रीतीने असल्यामुळे तो केवळ आत्म्याचा नव्हे कसा? त्यावर [विशेषणांस] सांगतात — 'तरी चैतन्यच विषयावच्छिन्न प्रकाश आहे त्याने' 'आत्म्याच्या' ही कर्मणि षष्ठी आहे असें सांगतात 'आत्मप्रस' [पण सर्वत्र देहादिकांत अंतःकरणांत जर चैतन्य विशेषाळा प्राप्त होत नाहीं तर विशेषण काय? त्यावर सांगतात — 'स्वतः किंवा दुसऱ्याकडून' काढील उपाधित्वाने असा असल्यास काढेत नसतें.]

ऽ हा कंसातील ग्रंथ विवरणांत 'तूं खरें' याच्यापुढें वाचावा ऽ हा ग्रंथ विवरणांत त्याळाच याचे पूर्वी वाचावा

॥ व्याख्यान ॥

सर्वत्र अध्यासांत विशेषाला प्राप्त होत नाही. त्याने 'तं च प्रत्यगात्मानं' इत्यादि पुढचे. म्हणून य बुद्ध्यादिकांत अनुस्यूत चिद्रूपाला उत्प्रेक्षमाण वादी बुद्धि मन प्राण इंद्रिय शरीर मध्ये एकेकांत चैतन्य त्यानें अहं कर्तृत्वाला (आत्मत्वाला) योजित करणारे भ्रमाला प्राप्त होतात. वर्णन केलेला अध्या-

॥ विवरण ॥

ध्यासाच्या अपेक्षेनें आहे. कारण अंतःकरणांत अज्ञानोपहितत्वाचा अध्यास आहे. पण बाहेरही अहंकाराच्या (अहंकाराच्या) चैतन्याप्रमाणे 'मी मनुष्य आहे' इत्यादिकांत संवेद्य भासते. त्यावर सांगतात- 'म्हणून य बुद्ध्यादिकांत' 'चिन्मात्र अज्ञानामुळे सर्व पदार्थांत आत्मत्व जें प्रत्यय आहे असा अर्थ. अन्यथा अहंकाराच्या चैतन्य व्यतिरिक्त अन्य विशेषक असल्यामुळे तोच आत्मा आहे असे ज्ञान ~~शुद्ध~~ प्रत्यगात्म्याचा येथील शुद्ध (केवल) शब्द बाह्य अध्यासाच्या अपेक्षेनें आहे. कारण अंतःकरणांत अज्ञानोपहिताचा अध्यास आहे होईल, अशा रीतीनें आत्म्यांत बुद्ध्यादिकांच्या अध्यासामुळे कर्तृत्वादिकांचा लाभ होतो. व बुद्ध्यादिकांत आत्म्याच्या अध्यासामुळे चैतन्याचा लाभ होतो. असा भाव किंवा ~~चिन्मात्र- असंसर्ग (अध्यासविशेषाने व अबाधित प्रदर्शन)~~

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'परंतु' इत्यादि

असा अर्थ.] हेंच पण व्यवहारांत देहादिकांत अंतःकरणाच्या प्रतिबिंबाच्या अध्यास सांगितला तो अनुपपत्तीने विरुद्ध आहे? अशी शंका येता- 'पण बाहेरही अहंकाराच्या' नास्तिकांच्या देहादिकांत आत्मत्व भ्रमाच्या अनुपपत्तीनें अहंकाराचा देहादिकांत प्रतिबिंब ~~[illegible]~~ प्रतिबिंब आश्रयविपर्यास नाही असें सांगतात- त्यावर सांगतात 'म्हणून' (म्हणूनच) शब्दाचा अर्थ सांगतात- 'चिन्मात्र' 'अहं' शब्दाचा चिन्मात्र अर्थ आहे असा नास्तिकांचा अभिमान असतो असा अर्थ. विपक्षांत दोष सांगतात- 'अन्यथा अहंकाराच्या' चैतन्याचा अहंकारावर अध्यास असूनें तद्विशेषणाचा [चैतन्यविशेषण अहंकाराचा] देहावर अध्यास विशेष्याला [=अहंकाराला] अनात्मत्व असल्यामुळे देहादिकांना आत्मत्व भ्रम होणार नाही. असा अर्थ. देहादिकांत विशेषाचा अध्यास असला तरी (बाह्यांच्या अहंकारांत) आत्मत्व भ्रमामुळे तो केवळ आत्म्याचा स्वीकार केला जातो. म्हणून भाष्यांतील 'आदि' शब्द सिद्ध नाही असा भाव. 'उपादानकारण'- ~~[illegible]~~ ~~[illegible]~~ अनुपपन्न असल्यामुळे ~~[illegible]~~ ~~अवलक्षण आहे तो ... असावा.~~ बाहेर असल्यामुळे सांगितला नाही- असा भाव.

अध्यस्यति। एवमयमनादिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यासो मिथ्या-

॥ व्याख्यान ॥

भाष्य निगमन [=उपसंहार] करितात- 'एवम्'- अशा रीतीने लक्षण संभावना व प्रमाणांनी ज्याचे वर्णन केलें आहे असा. 'अयम्'- 'तद्यथा पुत्र' येथून ज्याचे (विभागानें) स्वरूप दाखविलें आहे हा. "अनादिः" अनादि कारण अविद्यात्मक तेने कार्याध्यासाला अनादित्व आहे म्हणून अनादि. 'अनन्तः' = ज्ञान होईपर्यंत अनंत. 'नैसर्गिकः' अध्यासापासून संस्कार व संस्कारापासून अध्यास अशा प्रवाहावरून कार्यरूपानेही अनादि. 'अध्यासः'- अध्यास. पण उपन्यासकाली 'नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः' असा लोकव्यवहार नैसर्गिक सांगितला. येथें अध्यासाचे निगमन कसें केलें जातें? व 'अनादि' असा अधिक संयोग आहे. सांगतात- तेथेंही प्रत्यगात्म्यात अहंकाराद्यध्यासच नैसर्गिक लोकव्यवहार अभिप्रेत आहे. तसेंच तो प्रत्यगात्मा अनादिसिद्ध असल्यामुळे त्यावर नैसर्गिकाला (=स्वाभाविकाला) (=त्याच्या सत्तेवर भासणाऱ्याला) अनादित्व अर्थसिद्ध आहे. म्हणून आरंभानुसार निगमन आहे व अधिक संयोग नाही. पण अनादि असो अनंत कसा? जर असेल तर त्याच्या प्रहाणाकरितां वेदान्त कसे आरंभ केले जातात? मग अंतवत्व असतांही स्वतः किंवा दुसऱ्याकडून तो अंत सिद्ध होत असल्यामुळे ते कसें आरंभ केले जातील? म्हणून अनंताच्या प्रहाणाकरितां वेदान्त आरंभ केले जातात असें म्हटले असल्यामुळे ह्याच्या प्रहाणाला हेतु आहे. हा नसतां तो अनंत आहे. असा

३६।१५

३६।२०

॥ विवरण ॥

'अनादिकारण। अविद्या'- तसेंच भगवद्गीतेंत सांगितलें आहे कीं "प्रकृतिं पुरुषं चैव विद्ध्यनादी उभावपि" [भ.गी. १३।१९] 'अनादि' प्रकृति अविद्या. यानें उपादानकारण सांगितले आहे. 'ज्ञान होईपर्यंत अनंत'- तसेंच भगवद्गीतेंत सांगितले आहे कीं- "न रूपमस्येह तथोपलभ्यते नान्तो" [भ.गी. १५-३] (= कारण ज्ञानावाचून त्याचा अंत होत नाही. तत्त्वज्ञानानें मोक्ष होतो) 'कार्यरूपानेही अनादि' (प्रवाहावरून) यानें निमित्तकारण सांगितलें आहे. 'पण उपन्यासकाली नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः' येथून आरंभ करून 'कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रवर्तकः' यापावेतोपर्यंत ग्रंथ स्पष्टच आहे.

प्रत्ययरूपः कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रवर्तकः सर्वलोकप्रत्यक्षः । अस्यानर्थहेतोः ११

॥ व्याख्यान ॥

निश्चयके व्याजातो. अशारीतीनें उपादान व निमित्त सांगुन स्वरूप सांगतात– 'मिथ्याप्रत्यय-रूपः' मिथ्या माया तिच्या योगानें प्रतीत होतो [किंवा] तो प्रत्यक कार्यप्रपंच व त्याचीजी प्रतीति. अशेच ज्याचे स्वरूप आहे तो मिथ्याप्रत्ययरूप. येथे रूप ग्रहण लक्षणावरून तसा जाणत्याजाती व्यवहारतः नाही असे दाखविण्याकरितां आहे. त्याचे कार्य सांगतात 'कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रवर्तकः' =कर्तृत्व भोक्तृत्वाला प्रवृत्त करणारा. याने त्याज्यता सिद्धीकरितां अनर्थहेतुत्व दाखविलें. जीवांनें कर्ता भोक्ता असतां मिथ्याज्ञानें दोषप्रवर्तन आहे असें ज्यांचे मत आहे तें निराकृत होतें. "देहेन्द्रियादिषु अहंममाभिमान शीलस्य" असा उपन्यास करून 'नहीन्द्रियाण्यनुपादाय' इत्यादिकांनी जो अनुभव मिथ्यात्वसिद्धीकरितां अनुभवाला त्या प्रत्यक्ष प्रमाणाचे निगमन करितात– 'सर्वलोकप्रत्यक्षः'– सर्वलोकाला प्रत्यक्ष आहे. साक्षी प्रत्यक्षच अध्यास स्वरूपाला अनु-[प्रयोजन]

॥ विवरण ॥

"कार्यप्रपंच"– याने अर्थाध्यास सांगितला. 'जीप्रतीति'– याने ज्ञानाध्यास सांगितला. 'रूप' शब्दाला दुसरा अर्थ सांगतात 'येथेरूप' येथें सारूप्यव्यतिरिक्त स्ववादी स्वतःच कर्तृत्वभोक्तृत्व शक्तिमान आत्म्याच्या प्रकृतिमत्त्वाला निमित्त अध्यास आहे असें म्हणतात. त्याचे निराकरणाकरितां तात्– 'त्यानें कर्ता भोक्ता' पण अध्यासाकरितां अनुमान अर्थापत्ति व आगमाचा उपन्यास केला असल्यामुळे 'सर्वलोकप्रत्यक्षः' असें कसें म्हटलें? अशी शंका असतां अनुभव अध्यासाला साधन असून प्रमाणान्तर अनु-भवाला साधक आहेत. अशी विवक्षा असल्यामुळे विरोध नाही. असें सांगतात– 'देहेन्द्रियादिषांत' ~~साक्षीप्रत्यक्षत्व~~" "अस्यानर्थहेतोः" या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण कर्तृत्वादि शक्तिमान आत्म्याच्या ~~ला~~ प्रवृत्तीला मिथ्याज्ञानाचा उपयोग नाही तत्त्वामुळें मिथ्याज्ञान दोषप्रवर्तन आहे' असें [सहकारित्वानें उपयोग आहे असें] म्हटलें तें अयुक्त आहे. अशी आशंका असतां सांगतात 'येथें सारूप्य' मिथ्याज्ञान रागद्वेषादि दोषोत्पादनानें प्रवृत्तीचा कारण आहे.

असा व्याख्यानाचा अर्थ आहे. असा अन्वय 'पण अध्यासाकरितां अनुमान' इत्यादि ग्रंथाचा तात्पर्यार्थ आहे

॥ व्याख्यान ॥

ग्राहक प्रमाण आहे अनुमानादिक तर संभावनेकरितां आहेत असा अभिप्राय. अशा रीतीनें सूत्राने आर्थिक अर्थानें ग्रहण केले त्या विषय प्रयोजनांच्या सिद्धीकरितां जीवाचे अब्रह्मस्वरूपत्व अध्यासात्मक दाखवुन 'अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय' असे प्रयोजनाचे दर्शवितात– 3८1८
'अस्य'– या 'अनर्थहेतोः'– ~~कर्तृत्वभोक्तृत्वादि~~ अनर्थाचा हेतु अशा अध्यासाच्या 'प्रहाणाय'– आत्यन्तिक नाशाकरितां. कारण हेतुच्या आत्यन्तिक नाशानें हेतुमानाच्या आत्यन्तिक नाश होतो. म्हणून.

~~भाष्याचे वृत्त संकीर्तन पूर्वक तो~~

॥ विवरण ॥

भाष्याचे वृत्त संकीर्तन पूर्वक तात्पर्य सांगतात– 'अशारीतीनें' 'आर्थिक अर्थानें'= सामर्थ्यावरून. 'दर्शवितात'– (येथे जरी हें वेदान्तांचे प्रयोजन सांगितले आहे तरी हे वेदान्तांचे विचारात्मक शास्त्र असल्यामुळे त्यांचे जे प्रयोजन तेच याचे प्रयोजन आहे. [त्यामुळें] ~~अशा रीतीनें त्याचे येथें प्रस्थान आहे, असा अर्थ~~) पण अनर्थाच्या प्रहाणाकरितां' असे म्हणावयाचे होतें 'हेतूच्या प्रहाणाकरितां असें नाही.' त्यावर सांगतात– 'कारण हेतूच्या' ५५१।२४

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण 'अध्यासात्मक अब्रह्मस्वरूपत्व दाखवून प्रयोजनाला दर्शवितात' हें अनुपपन्न आहे! कारण 'अस्यानर्थहेतोः' याला अध्यासाच्या प्रकरणाचा अभाव आहे! अशी शंका असतां सांगतात– 'अस्यानर्थहेतोः याभाष्याचें' 'जीवाचे अब्रह्मस्वरूपत्व अध्यासात्मक दाखवुनी' हा [र्थ] वृत्ताचा अनुवाद आहे असा अर्थ. पण हेतुवाच्य रूपानें अपुरुषार्थत्वाचा [=दुःखात्मकत्वाचा] अभाव असल्यामुळे 'त्याच्या प्रहाणाकरितां' हें अयुक्त आहे! अशी शंका घेतो. 'पण अनर्थाच्या' जरी हेतूची निवृत्ति स्वरूपानें इष्ट नाही, तरी कार्याचा अत्यंत उच्छेद सिद्ध होण्याकरितां हेतूच्या निवृत्तीचा निर्देश आहे असें सांगतात– 'त्यावर सांगतात'. पण शास्त्राचे प्रयोजन दाखवावयाचे असतां भाष्यकारांनीं तरी वेदान्तांचे असें कां म्हटलें? त्यावर सांगतात– 'त्यामुळें' हें वेदान्तांचे विचारात्मक शास्त्र आहे असें दर्शविण्याकरितां असा अर्थ.

॥ व्याख्यान ॥

३८।७

पण अनर्थहेतु अध्यास अनादि आहे. तेव्हां त्याचा विनाश कसा होणार? कारण तसा मनुष्यत्वादि जातिविशेषमात्र अध्यास त्याच्याहून न्यायाने अहंप्रत्यय विविक्त असतांही अनादित्वामुळे पूर्वीप्रमाणे अविकळ असतो? हा दोष येत नाही. कारण तत्त्वमस्यादि वाक्या-

॥ विवरण ॥

प्रयोजनभाष्यावर आक्षेप घेतो – 'पण अनर्थ' वगैरे. शास्त्रप्रामाण्यावरून निवृत्त होईल ही नाही. कारण प्रत्यक्षाच्या विरोधामुळे असें सांगतो ~~न~~ 'कारण तसा' 'विविक्त' = विविक्तविषय. सादित्व किंवा अनादित्व विनाश व अविनाशाचे हेतु नाहीत. परंतु विरोधाची संप्राप्ति व असंप्राप्ति हे हेतु. असा परिहार करितात – 'हा दोष' अनंत तर अनादि प्रागभाव निवृत्त होतो. सुगतांना तत्त्वपरीक्षणें ह्या प्रकर्षाने अनादि वासनेचा मतानाची निवृत्ति इष्ट आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'विनाश कसा होणार?' येथें कसा शब्दाचे प्रश्नार्थत्व निवृत्त करितात – 'प्रयोजनभाष्यावर' 'विमत अध्यास निरसित होण्यास योग्य नाही, त्याला अनादित्व असल्यामुळे आत्म्याप्रमाणे' असें म्हटले असतां शास्त्रप्रामाण्यावरून नि- [११८।१२] रसाची शंका घेतात – 'पण शास्त्रप्रामाण्यावरून' "तरति शोकमात्मवित्" इत्यादि वाक्य आपल्या अर्थाने ग्रहण केले आहे. त्याचे प्रामाण्य असिद्ध आहे? असें सांगतात – 'नाही कारण प्रत्यक्षाचा' अनादीची निवृत्ति होत नाही असें म्हटले असतां ज्ञानत्वाच्या उत्पत्तीला धरविणे अयुक्त आहे? अशी आशंका असता 'हा दोष येत नाही' येथें सूचित केले की पूर्वी सांगतात – 'सादित्व' सादित्वादिकाच्या अनिरोधित्वाकरितां हेतु दाखवितात – 'लोकोत्तर' इत्यादि कारणें. अनादि निवृत्त होत नाही येथें काय अनादित्वमात्र विवक्षित आहे? किंवा अनादि भाव? पहिल्या पक्षीं हीं काय लौकिकांच्या आश्रयें आहे? किंवा वादींच्या? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षाला दूषित करितात 'लोकोत्तर' दुसऱ्या पक्षी कोणत्या मताच्या आहे? वैशेषिक नैयायिकांच्या? किंवा सांख्यांच्या? किंवा मीमांसकांच्या? असा विकल्प करून क्रमाने दूषित करितात – 'सुगतांनां' इत्यादि. पहिल्या विकल्पातील दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितो—

॥ विवरण ॥

नैयायिकांच्याही अनादि मिथ्याज्ञानप्रवाह व परमाणूंची श्यामता निवृत्त होते. सांख्यांच्याही अनादि अविवेक विवेकाने निवृत्त होतो. मीमांसादिकांच्याही अनादि सांप्रतकालीन धर्मतत्त्व प्रागभाव निवृत्त होतो. पण आत्म्याप्रमाणे अनादिभावरूप निवृत्त होत नाही? असें म्हणाल तर नाही. कारण अज्ञानाचा अनिर्वचनीयत्व आहे. व अनादि निवृत्त होत नाही हे सामान्यव्याप्ति असून ज्ञानाने अज्ञानाची निवृत्ति होते. अशी विशेषव्याप्ति आहे. म्हणून ती प्रबळ आहे. पण आपल्या उपादानातील उत्तरावस्था विनाश होय. तेथें निरुपादान अशा अनादीचा विनाश कसा? नाही स्वाश्रयातील उत्तरावस्था पूर्वीच त्याचे स्वरूप आहे. अन्यथा अणूतील श्यामत्वादिकांच्या अनिवृत्तीचा प्रसंग येतो. पण अभावाहून वैलक्षण्यामुळे आत्म्याप्रमाणे अनादि अज्ञानाची अनिवृत्ति आहे? असें म्हणाल तर नाही. कारण सद्हून वैलक्षण्यामुळे प्रागभावाप्रमाणे निवृत्ति

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'पण आत्म्याप्रमाणे' भावशब्दाने काय सत्त्व विवक्षित आहे? किंवा अभावाहून वैलक्षण्य? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षी दोषाची असिद्धि सांगतात – 'नाही कारण अज्ञानाचा' पण अनादित्व असतां भावाची अनिवृत्ति असा कोणता व्यभिचार? सामान्यव्याप्तीत बाध नाही परंतु विशेषव्याप्तीने बळवत्त्व असल्यामुळे तो बाधक आहे. अशा अभिप्रायाने सांगतात – 'अनादि' लोकांत ज्ञान व अज्ञानाचा निवर्त्य निवर्तकत्व दिसत असल्यामुळे ब्रह्माच्या ज्ञान व अज्ञानाचाही तसाच आहे. असा अर्थ. दुसऱ्या प्रकाराने अनादीच्या नाशाच्या असंभवाची शंका घेतो – 'पण आपल्या' घटादिकांच्या नाश म्हणजे स्वकारणसमवायींत कपालादि अवस्था. अज्ञानाला तर (अनादित्वाने) अकार्यत्व असल्यामुळे स्वकारणसमवायींत उत्तरावस्था नाही. म्हणून अविनाश आहे. असा अर्थ. व्यर्थ विशेषणाने परिहार करितात – 'नाही स्वाश्रयातील' स्वाश्रयगत उत्तरावस्थेचा नाशत्व संभवत असतां 'स्वकारणसमवायी' हें विशेषण व्यर्थ आहे. व तसें असतां आत्म्याला तद्रूपस्वरूपाची अभिव्यक्ति अविद्यानिवृत्ति होय. यांत काय दोष आहे? केवळ व्यर्थ विशेषण तत्त्व नाही परंतु अनर्थहेतुही आहे असें सांगतात – 'अन्यथा' प्रागभावादि आदि शब्दाचा अर्थ आहे. दुसऱ्या विकल्पातील दुसऱ्या कल्पाचे उत्थापन करितो – 'पण अभावाहून' विरोधी अनुमानाने परिहार सांगतात – 'नाही कारण सद्हून' पण अभावत्वामुळे

॥ व्याख्यान ॥

विवरून ब्रह्मरूपाचा ग्रहण करणाऱ्या ज्ञानान्तराची उत्पत्ति इष्ट आहे. ते तर- ब्रह्मापासून पृथक् करूनच चैतन्याला ब्रह्मरूपत्वाच्या प्रच्छादनाने जीवस्वरूपत्वाला संपादन करणाऱ्या, अहंकारादि विक्षेपाला हेतु अशा अनादि सिद्ध अविद्येला निराकरण करीत नच उत्पन्न होते. त्यामुळे का-

॥ विवरण ॥

कां होणार नाही? मग निर्णय कोणता? ज्ञान व अज्ञान कृत [= एकाला ज्ञानत्व असून एकाला अज्ञानत्व असणे हा] विशेषाचा अन्वय मोह हे पूर्वी सांगितले. आतां जें व्यतिरेक ज्ञान असतांही अध्यास निवृत्त होत नाही असें म्हटले त्यावर सांगतात- 'कारण तत्वमस्यादि वाक्यावरून' पण व्यतिरेक ज्ञान व ब्रह्मात्मज्ञानांत अध्यासाच्या निवृत्तीत कोणता विशेष आहे? त्यावर सांगतात- 'ते तर' व्यतिरेकाच्या अनवबोध निमित्त तर संसार नाही. परंतु ब्रह्माच्या अनवबोध निमित्त आहे. असे श्रुति व त्यांच्या अर्थापत्तीवरून पूर्वी दाखविले म्हणून (ब्रह्म) तत्वज्ञानाने निवृत्त होतो असा भाव. पण ज्ञान अज्ञानाचे निव-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्यांच्यांत वाच्य वाचकता नाही? अशी शंका घेतो- 'मग निर्णय कोणता?' समान वक्तत्व आसिद्ध आहे असें सांगतात- 'ज्ञान व अज्ञान कृत' आत्मज्ञान असतांही अध्यासाची निवृत्ति होत नाही म्हणून त्यांच्यांत निवर्त्य निवर्तकत्व नाही या सांगितलेल्या आशंकेचा अनुवाद करीतो- 'आतां जें' लौकिक आत्मज्ञानाने अध्यासाला अनिवर्तकत्व असतांही औपनिषत आत्मज्ञानाने अध्यासाला निवर्त्यत्व युक्त आहे असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात' 'कारण तत्वमस्यादि' पण औपनिषद आत्मज्ञान अध्यासाला निवर्तक नाही त्याला आत्मज्ञानत्व असल्यामुळे लौकिक आत्मज्ञाना प्रमाणे इतरथा इतराचाही निवर्तकत्व प्रसंग येतो? अशी शंका घेतो- 'पण व्यतिरेक' विशेषाचाच आसिद्ध आहे असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात ते तर' औपनिषद आत्मज्ञानाला अज्ञानाचे निवर्तकत्व असल्यामुळे अध्यासाचे निवर्तकत्व आहे. इतराला (अविरोधामुळे) तर त्याच्याहून वैपरीत्यामुळे अनिवर्तकत्व आहे असा अर्थ. व्यतिरेक ज्ञानाला अज्ञानाचे अनिवर्तकत्व असले तरी अध्यासाचे निवर्तकत्व कां असणार नाही? त्यावर सांगतात- 'व्यतिरेकाच्या' ज्याच्या अविवेकामुळे अध्यास उत्पन्न झाला असतो त्याच्या त्याच्या विवेकानेच निरास होतो असा नियम आहे. संसार तर व्यतिरेकाच्या अज्ञाननिमित्तक नाही. म्हणून त्याला व्यतिरेक ज्ञानाने निवर्त्यत्व.

॥ व्याख्यान ॥

रणाची निवृत्ति झाली असतां त्याचे कार्य अहं अशी जीवातील भोक्तृरूपता परिवारासह निवृत्त होते. असें युक्त आहे. अहं प्रत्यय तर अनादि सिद्ध अनादिसिद्ध अध्यासाच्या कार्यकारणमात्राशी सहभावामुळे अविरोधी आहे. म्हणून त्याच्या स्वरूपाच्या विवेकमात्राने अध्यास निवृत्त होत नाही. ते ज्ञानान्तर तर सम्यक् उत्पन्न झालेले नाही. असा विशेष आहे.

॥ विवरण ॥

तिक आहे. अध्यासाची निवृत्ति कशी? त्यावर सांगतात- 'त्यामुळे कारणात्मी' पण अहं प्रत्यय ही वस्तुतः तथाभूत ब्रह्म विषयकच आहे. तो अज्ञानाला काय म्हणून निवृत्त करीत नाही? त्यावर ब्रह्मात्मता अनवभासकत्वामुळे असें सांगतात- 'अहंप्रत्यय तर' इत्यादि (स्वरूपाच्या विवेकमात्राने कळे सह अध्यास निवृत्त होत नाही कारण त्याला ब्रह्माचे अनाकारत्व आहे. विवेकमात्राने अनिवर्त्यत्वाकरितां दुसरा हेतु सांगतात- 'अहंप्रत्यय') पण विचारापासून विवेक ज्ञानांतर उत्पन्न झालेले निवृत्त करील ही नाही कारण त्याला अप्रमाण ज्ञानत्व आहे असें सांगतात- 'ते ज्ञानान्तर तर'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

नाही. अध्यासाची कारणामुळे व्यतिरेक ज्ञानाला निवर्तकत्व नाही असें सांगतात. 'व्यतिरेकाच्या'. येथे श्रुति शब्दाने "इंद्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते" [बृ. २।५।१९] "मायां तु प्रकृतिं विद्यात्" [श्वे. ४।१०] इत्यादि श्रुति, व वेदांताला ब्रह्मज्ञानाने निरस्यत्वाची अनुपपत्ति म्हणजे अर्थापत्ति जाणावी. पण ज्ञान अज्ञानांत निवर्त्य निवर्तकता प्रसिद्ध असल्यामुळे ज्ञान अध्यासाचे निवर्तक नाही? अशी शंका घेतो 'पण ज्ञान' सामर्थ्यावरून त्याची निवृत्ति होते असें सांगतात 'त्यावर सांगतात- त्यामुळे' पण ज्ञानत्वाच्या अविशेषामुळे दोन्ही ज्ञानांनाही अज्ञाननिवर्तकत्व तुल्य आहे? अशी शंका घेतो- 'पण अहंप्रत्यय' 'तथाभूत' 'प्रत्यक्भूत' ब्रह्माच्या अनाकारत्वामुळे त्याला निवर्तकत्व नाही असें सांगतात- 'ब्रह्मात्मता' व्यतिरेक विषयक अहंप्रत्ययाने अध्यासाला अनिवर्त्यत्व असले तरी आगन्तुक वेदांतजन्य ज्ञानाने तो निवृत्त होईल? अशी शंका घेतो- 'पण विचारापासून' काय निश्चयशब्दाने अनुत्पन्नविवक्षित आहे? किंवा तर्क? तर्कत्वामुळे पहिला पक्ष स्वीकारला नाही अशा अभिप्रायाने दुसऱ्या पक्षाचा निरास करी-

तात- 'नाहि कारण'

॥ व्याख्यान ॥

३८।१८

पण निरतिशयानन्द ब्रह्म आहे असें श्रवण होतें. व "स यो ह वै तत्परमं ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति" [मुं. ३।२।९] इत्यादि श्रुतीवरून ब्रह्मविद्या ब्रह्मप्राप्तीचें साधन आहे म्हणून निरतिशय सुखप्राप्तिकरितां असें म्हणावयास पाहिजे. 'अनर्थहेतोः प्रहाणाय' असें हें कां म्हटलें? पण "तरति शोकमात्मवित्" [छां. ७।१।३] 'जुष्टं यदा पश्यत्यन्यमीशमस्य महिमानमेति वीतशोकः' [मुं. ३।१।२] असें ब्रह्मविद्याफळ म्हणून अनर्थांचें ही प्रहाण श्रुत आहे. मग श्रूयमाणत्वामुळे व पुरुषार्थत्वामुळे दोन्ही ही सांगितले पाहिजेत. नाहीं सां

॥ विवरण ॥

पण अनर्थांची निवृत्ति शास्त्राचें प्रयोजन नव्हे. परंतु निरतिशय ब्रह्मानंदाची प्राप्ति आहे. अशा रीतीनें पुन्हा प्रयोजनावर आक्षेप घेतो - 'पण निरतिशयानंद'. पण आनंदप्राप्ति जसें शास्त्रजन्य ब्रह्मविद्येचें फळ आहे तशी अनर्थनिवृत्तीही श्रुत आहे. तेव्हां प्रयोजनाच्या आक्षेप कसा? असें सांगतात - 'पण तरति शोकं'. मग संपूर्ण फळाचें संकीर्तन केलें पाहिजे फक्त एकाचें नाहीं. अशी शंका घेतो - 'मग श्रूयमाणत्वामुळे'. प्रयोजनत्वानें आनंद-

॥ विवरण व्याख्यान ॥

अनर्थहेतुच्या निवृत्तिवाचक वचनाने पुरुषार्थत्वामुळे आक्षेपाची अनुपपत्ति आहे. अशी शंका असतां सांगतो - 'पण अनर्थांची' सुखाच्या प्रतिबंधकत्वामुळे अनर्थांच्या निवृत्तीची इच्छा आहे असा अभिप्राय. पण अनर्थांच्या प्रहाणाची अर्थसिद्धि सांगितली असल्यामुळे 'पण तरति' इत्यादि व्याख्यानाची अनुपपत्ति आहे. अशी आशंका असतां सांगतात - 'पण आनंदप्राप्ति'. सुखप्राप्तीला अन्यार्थत्वामुळे व फळत्वामुळे जशी पुरुषार्थता आहे तशी दुःखनिवृत्तीलाही आहे असा अर्थ. अनर्थनिवृत्तीला पुरुषार्थत्व असतांही येथें तिच्या संकीर्तनाची जरूर नाहीं कारण संकीर्तनाला प्रवृत्तिफलत्व आहे व प्रवृत्तीची आनंदप्राप्तिकथनानें सिद्धि होते. म्हणून येथें ती सांगण्याची आवश्यकता नाहीं. अशी आशंका असतां सांगतो - 'मग संपूर्ण' जरी एकाचें कथन असतां प्रवृत्तीची सिद्धि होते तरी फळाचें स्वरूप संकीर्तन असतां आदरानें प्रवृत्तीची सिद्धि होते. असा अर्थ.

फ येथें जरी विद्याविशिष्ट वेदान्तांचे ब्रह्मात्मैकत्व विषय व मोक्षफळ सांगितले तथापि हें वेदान्तांचें विचारात्मक शास्त्र असल्यामुळें सामर्थ्यावरून याचे ही तेच विषयप्रयोजन आहेत असें जाणावें.

प्रहाणायात्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते ।

॥ व्याख्यान ॥

मोक्ष, तो

गमनाची आवश्यकता नाहीं. कशी? कर्तृत्वादि अनर्थहेतुसमूह अध्यासाचा आत्यन्तिक नाश क्लेशानें होतो? असा प्रश्न असतां सांगितलें आहे - ब्रह्माशी 'आत्मैकत्व' = आत्म्याचें एकरूपत्व या 'विद्याप्रतिपत्तये' = विद्येची ~~प्राप्ति व्हावी~~ प्राप्ति व्हावी म्हणून 'सर्वे वेदान्ताः' = सर्व उपनिषत् 'आरभ्यन्ते' = आरंभ केले जातात - असें. यावरून आत्म्याजीवाचें ब्रह्माशी एकता शास्त्राचा विषय प्राप्त झाला. त्यानें आनंदात्मक ब्रह्मस्वरूपता प्राप्ति जीवाचा विषय ते नेच्य सिद्ध झाली. ती तर विषयाहून वेगळी नाहीं कीं त्यानें पृथक् निर्देश करण्यास योग्य होईल. म्हणून

(=साक्षात्कारार्थी) श्रवणादिकांनी अप्रतिबद्धज्ञान निःसंशय (अध्ययन करून विचार)

॥ विवरण ॥

प्राप्तीला सांगण्याची आवश्यकता नाहीं. कारण विषयत्वाच्या निर्देश सामर्थ्यावरून पुरुषाकांक्षेनें प्रयोजनत्वाची सिद्धि होते. अशा रीतीनें श्रुति [=अनर्थनिवृत्तीचें कथन] व सामर्थ्यावरून प्रयोजनाच्या संपूर्णतेची सिद्धि व विषयाच्या निर्देशाचा लाभ होतो म्हणून हें [फळत्वानें अनर्थनिवृत्तीचें] कथन युक्त आहे असें सांगतात - 'नाहीं सांगण्याची आवश्यकता नाहीं'. पण ब्रह्मात्मतारूप विषय असो. आनंदप्राप्ति तर पृथक् प्रयोजनत्वानें सांगितली पाहिजे असें जर नाहीं असें सांगतात - 'ती तर विषयाहून वेगळी नाहीं कीं' ब्रह्मात्मता म्हणजे आनंदप्राप्ति आहे असा अर्थ.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

आनंदप्राप्तीला इच्छितत्वामुळे फळत्व आहे म्हणून ती फळत्वानें पृथक् निर्देष्टव्य आहे? अशी आशंका असतां तिला असिद्धत्व असल्यामुळे पृथक् संकीर्तन नाहीं असें सांगतात - 'प्रयोजनत्वानें आनंदप्राप्तीचा'. अग्नीसारख्यापासून नवनीतात द्रवावस्थेची उत्पत्ति होते. त्याप्रमाणें आनंदात्मक नसलेल्या जीवानें आनंदात्मक ब्रह्माची उपासना केली असतां आनंदावस्थेची उत्पत्ति ~~प्राप्ति होते~~ होते (~~[illegible]~~) म्हणून पृथक् निर्देश युक्त आहे? अशा आशयानें शंका घेतो - 'पण ब्रह्मात्मतारूप' जीवाचें अनानंदात्मकत्व असिद्ध आहे असा आपल्याप्रमाणें सांगतात - 'बाहेर नाहीं'. पण "एष ह्येवानंदयाति" [तै. २।७] असें ब्रह्माला आनंदहेतुत्व श्रवण असल्यामुळे त्याला [जीवाहून] आनंदात्मकत्व [illegible] 'ब्रह्मात्मतारूप'? "विज्ञानमानंदं ब्रह्म" [बृ. ३।९।२८] "यदेष आकाश आनंदः"

॥ व्याख्यान ॥

अनर्थनिवृत्ति तर ब्रह्मात्मतारूप शास्त्रविषयाहून बाहेर आहे. पण मग अनर्थहेतूचे प्रहाण हे पृथक् निर्देश करण्यास योग्य नाही? कारण सर्व वेदान्तांत ब्रह्माच्या अलौकिकत्वामुळे त्याच्या प्रतिपादनपूर्वक जीवाला तद्रूपता प्रतिपादन केली जाते. ती अशी — 'सदेव सोम्येद ३८।४

॥ विवरण ॥

पण अनर्थनिवृत्तीवाही फलवचन विषयत्वामुळे तीही शास्त्राचा विषय आहे? यावर आदी असें सांगताहेत — 'अमुक्त अनर्थ' ब्रह्मात्मैकत्व शास्त्राचा विषय आहे. फल तर सामर्थ्यावरून सिद्ध आहे. असा भाव. मग ब्रह्मात्मैकत्व शास्त्राचा विषयत्व अनर्थनिवृत्ती आहे? फल कथनाचा विषय नाही असें सांगतो — 'पण मग अनर्थहेतूचे'. पण 'तत्त्वमसि' वाक्यांतही अनर्थनिवृत्ती विषय नसेल काय तर नाही? यावर सांगतो 'कारण सर्व' वाक्यार्थाला ज्ञानरूपत्व असतांही ब्रह्म पदार्थाचे अनर्थाच्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

[तै. २।८] इत्यादि वाक्यावरून ब्रह्माला आनंदत्व आहे. त्याच्याशी अभेदामुळे जीवही तसा आहे व त्यामुळे प्रतिबंधाच्या निवृत्तीच्या अपेक्षेने भेदाचा व्यपदेश आहे असा अर्थ. पण अनर्थनिवृत्तीला अभावत्व असल्यामुळे विषयांत अंतर्भावाच्या शंकेचा असंभव आहे? म्हणून 'समूळ अनर्थनिवृत्ति तर' या ग्रंथाची अनुपपत्ति आहे? अशी आशंका असतां शंकेला सांगताहेत — 'पण अनर्थनिवृत्तीवाही' "तरति शोकमात्मवित्" [छां. ७।१।३] "यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते" [क. ६।१४] इत्यादि श्रुतींतील फलवचन शब्दाचा अर्थ आहे. त्या अनर्थनिवृत्तीचा प्रत्यक् ब्रह्मात्मैक्य विषयांत अंतर्भाव सांगितला जातो? किंवा त्याला पृथक् विषयत्व आहे? या विकल्पांपैकी पहिला बरोबर नाही असें सांगताहेत — 'फलवचनाही' दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात — 'ब्रह्मात्मैकत्वच' अज्ञात ज्ञापक तर शास्त्र आहे व ब्रह्मात्मैक्याला अज्ञातत्वामुळे विषयत्व आहे. अविद्या व तिच्या कार्याच्या प्रतिभासाच्या निवृत्तीला ब्रह्माच्या अपरोक्षोदयाशिवाय आवरण चुकले नाही? तद्रूपत्व असल्यामुळे प्रतिपाद्यत्व नाही असा अर्थ. पण ब्रह्मात्मैकत्वाला शास्त्रविषयत्व असतां अनर्थनिवृत्तीलाही शास्त्रविषयत्व प्राप्त होते. कारण ब्रह्माला निष्प्रपंचत्व आहे? अशी शंका घेतो — 'पण ब्रह्मात्मैकत्व'. तत्त्वमस्यादि शास्त्राने प्रपंचाच्या अभाव ज्ञात नसल्यामुळे त्याला विषयत्व नाही? अशी शंका घेतात — 'पण तत्त्वमसि' तत्त्वमस्यादि वाक्यावरून आपातत: ज्ञात न होतो? दुसऱ्या वाक्यावरून कळते असें सांगतो — 'त्यावर सांगतो' ब्रह्माला ज्ञानरूपत्व असल्यामुळे ज्ञात अभावाच्या असतांही [illegible] सांगतो 'वाक्यार्थविद'

॥ व्याख्यान ॥

मग्र आसीत् [छां. ६।२।१] असा उपक्रम करून "एतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा" [छां. ६।८।७] येथपर्यंत तत्पदार्थाभिधेय असा निरस्तसमस्तप्रपंच वस्तूचा समर्पण करणारे एकवाक्य आहे व तसें असतां तशा प्रकारच्या तत्पदार्थाशी ऐक्याला प्राप्त होणारा त्वंपदार्थ अनर्थहेतु अशा अग्रहण

॥ विवरण ॥

१३।२६

अभावविशिष्टत्वेनच प्रतिपादन असल्यामुळे तोही विषय आहे असा अर्थ. पण पदार्थप्रतिपादक वाक्य नाही परंतु ऐक्यप्रतिपादक एक आहे? अशी आशंका असतां सांगतो — 'ती अशी सदेव सोम्य --- एकवाक्य आहे' हा अर्थ — अलौकिकत्वामुळे ब्रह्मपदार्थाचा प्रतिपादन करून तादात्म्यवाक्याशी एकवाक्य आहे — असा. निष्प्रपंच ब्रह्म शास्त्राचा विषय असतां जीवगत अनर्थनिवृत्ति शास्त्राचा विषय कसा? अशी आशंका असतां सांगतो — 'व तसें असतां' असें प्रसक्त असें स्वाभाविक निष्प्रपंचता शास्त्राचा विषय आहे. अविद्या व तिच्या कार्याच्या निरासानंतर निष्प्रपंच ब्रह्मात्मता वगैरे त्याच्या सामर्थ्याने लभ्य आहे. शास्त्राचा विषय नाही. कारण अविद्या व तिच्या कार्याच्या प्रतिभासाच्या अभावाला त्या प्रतिभासाच्या विरोधामुळेच शास्त्राने

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'निर्धर्मक ब्रह्म आहे' या वाक्याला जसें अभावविशिष्ट ब्रह्म विषयत्व आहे त्याप्रमाणे येथाही आहे असा अर्थ. ब्रह्माच्या वाक्यप्रमेयत्वाप्रत आक्षेप घेतात — 'पण पदार्थ' कारण पदार्थाचा स्मर्यमाणत्व आहे असा अर्थ. पदार्थाला स्मर्यमाणत्व असल्यामुळे अवाक्यार्थत्व आहे? अशा शंकेच्या निरासाकरितां 'हा अर्थ' पण कर्तृत्वादिकांच्या निवृत्तीचा ब्रह्मांत अंतर्भाव नसल्यामुळे तिचा पृथक् निर्देश युक्त आहे? अशी शंका घेतात 'निष्प्रपंच ब्रह्म' संसाराच्या असंसारीरूपत्वाची अनुपपत्ति असल्यामुळे विरुद्धरूपाच्या निवृत्तीची जाणीव आहे. असा अध्याहाराचा अर्थ. निष्प्रपंच प्रत्यक् ब्रह्मात्मैक्याला शास्त्रप्रमेयत्व असल्यामुळे 'शंकाच्या सर्वे [२ अनर्थहेतुप्रहाणांत] व्यापार नाही' हे कसें कळते? अशी आशंका असतां कार्यपरमार्थत: निष्प्रपंचत्व शास्त्रप्रमेय आहे? किंवा अविद्या व तिच्या कार्याच्या प्रतिभासाचे निरसन? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षाचा अंगीकार केला जातो असें सांगतात — 'असें असतां ही' दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात — 'अविद्या व तिच्या कार्याच्या निरासानंतर' त्याचा शास्त्राचा अविषयत्वाविषयी हेतु सांगतात — 'कारण अविद्या'

॥ व्याख्यान ॥

३८।८

व अन्यथा ग्रहणाचा निर्लेप निवृत्त करीत नसल्याने तसा निश्चित केला जातो. जर असे आहे तर ब्रह्मा-
त्मावगतिज्ञानापासून सिद्ध होत नाही असे अनर्थ हेतु अविवेक ग्रहण आहे. [illegible] -पर नाही

॥ विवरण ॥

प्रतिपादन करणे अशक्य आहे. अशा परिहार करितात- 'जर असे आहे तर'

१७।१७

पण जसे प्रातिभासिक रजताचा व तिच्या कार्याच्या विरोधामुळे त्यांचा अभाव [illegible] वस्तूचे जाणणे शक्य नाही. तसे ब्रह्मांत प्रपंचाच्या व त्याच्या विरोधामुळे "अस्थूलादि" वाक्यांनी निष्प्रपंच ब्रह्म आत्मत्वाने जाणणे शक्य नाही? सांगतो- प्रत्यक्षादि प्रमाणसिद्ध तर ब्रह्मांत प्रपंच नाही. कारण त्याचा त्यांत विषयत्व नाही. प्रपंचाच्या सिद्धि असल्या नंतर ब्रह्मसंबंध्याचे ज्ञान होत नाही. कारण प्रपंचाचा कारणमात्र ते कल्पकत्व आहे. पण 'इदं सर्वं यदयमात्मा' [बृ. २।४।६] इत्यादि सप्रपंच वाक्यांनी ब्रह्मांत प्रपंच भासतो? खरे. परंतु त्यांना ब्रह्माच्या सर्वांच्या उपादानकारणत्वाला समर्पणीने सिद्ध सार्वात्म्याच्या अनुवादाने निषेधाच्या समर्पकतेने निषेधक वाक्याशी एकवाक्यतेने अन्वय यामुळे निष्प्रपंचाशीच वि-

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'अशक्य आहे' = अयोग्य आहे. त्या विषयी हेतु सांगतात- 'त्याप्रमाणे असल्याच्या' 'त्यांची' = अविद्या व तिच्या कार्यांची.

स्वाभाविक निष्प्रपंच ब्रह्मच्या आत्मत्वाचा अंगीकार केला त्यावर आक्षेप घेतो 'पण जसे' विकल्पाला सहन करीत नसल्यामुळे हे बरोबर नाही असे सांगतात- 'सांगतो' आधी प्रत्यक्षादिकाने ब्रह्मांत प्रपंच कळतो? किंवा आगमाने? पहिला पक्ष बरोबर नाही असे सांगतात- 'प्रत्यक्षादिकानें' ब्रह्माला प्रत्यक्षादिकाचे अविषयत्व असल्याने तरी प्रपंचाला उपलभ्यमानत्व असल्यामुळे त्याच्या संबंधाची प्रसिद्धि असणार नाही? अशी आशंका असतां संबंधाला उभयनिष्ठत्व असल्यामुळे एकाचे अग्रहण असतांना त्याचे अग्रहण आहे असे सांगतात- 'प्रपंचाच्या' दुसऱ्या पक्षांत काय निष्प्रपंच प्रकरणपठित 'इदं सर्वं यदयमात्मा' इत्यादिकांनी सप्रपंच तत्त्व कळते जाते? [छां. ३।१४।२] किंवा जगदुपादानत्व प्रतिपादक वाक्यांनी? किंवा उपास्ति प्रकरणपठित 'सर्वकर्मा' इत्यादिकांनी? अशा विकल्पांवर पहिल्याचे उत्थापन करितात- 'पण इदं सर्वं' असे म्हणाल्या अंगीकार करितात 'खरें' आतां त्यांच्या विरोधाने येतो? त्यावर सांगतात 'परंतु त्यांना'.

॥ विवरण ॥

शेष होण्याचा प्रश्नच आहे. सर्वोपादानत्वाने सर्व स्वरूप असिद्ध असतां तर सप्रपंच वाक्यांनी सर्वात्मता प्रतिपादन करणे अशक्य आहे. निषेध वाक्याशी निषेध्य या आकांक्षिताच्या समर्पणाने एकवाक्यतेचा संभव असतां वाक्यभेद करून स्वातंत्र्याने सप्रपंच वाक्यांनी प्रयोजनवान् निष्प्रपंचाच्या विरुद्ध सप्रपंच व प्रयोजन शून्य ब्रह्म जाणणे शक्य नाही. मुमुक्षुंत ही चेतनाचा निष्प्रपंचता पुरुषार्थ दृष्ट आहे. "अशब्दमस्पर्शमरूप -- निचाय्य तन्मृत्युमुखात् प्रमुच्यते" [कठ ३-१५] अशी श्रुति आहे. चेतनाचा

९८।१

अशा

॥ विवरण व्याख्यान ॥

त्यांना निष्प्रपंचाशी विरोध येण्याचा अभाव आहे असा अन्वय. त्याविषयी हेतु सांगतात- 'ब्रह्माच्या' प्रपंचाचा संबंध दुसरीकडून प्राप्त असल्यामुळे 'इदं सर्वं' इत्यादिकांना त्याच्या प्रतिपादने हेतुत्व नाही. म्हणून ते निष्प्रपंचक वाक्यांना बाधक नाहीत असा अर्थ. विरोधित्वाभाव विषयीं दुसरा हेतु सांगतात- 'निषेध्याच्या' 'नेति नेति' [बृ. २।३।६] इत्यादिकांना निषेध्याचे आकांक्षितत्व असल्यामुळे यांना त्या आकांक्षित निषेध्याचे समर्पकत्व आहे. म्हणून त्यांच्या विरोधामुळे यांना स्वार्थांत प्रामाण्य मनाही? असा अर्थ. पण श्रुतीला श्रुतार्थ प्रतीत करणे असल्यामुळे त्याच्या बाधकत्वाने अनुवाद करवत नाही. कारण इला तिच्या पूर्वीच बाधकत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'सर्वोपादानत्वानें' 'यदिदं सर्वम्' [बृ. २।४।६] येथे यत् शब्दाने जे समानाधिकृत ते हे सर्व सांगितले असल्यामुळे व 'यत्' शब्दाला उत्सर्गतः [नियमाने सामान्याने करून] अन्यतः सिद्ध बोधित्वामुळे ते स्वतः सार्वात्म्याचा बोधक ठरत नाही असा अर्थ. पण 'इदं सर्वम्' इत्यादिकांना निषेधवाक्याशी एकवाक्यत्व कशामुळे? त्यांना विशेषपरत्व असणार नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'निषेधवाक्याशी' कारण "संभवत्येकवाक्यत्वे वाक्यभेदो हि नेष्यते" अशा न्यायाच्या विरोध येतो. असा अर्थ. "फलवत्संनिधौ अफलं तदङ्गम्" अशा न्यायावरून नाही सप्रपंच प्रतिपादनाही असे सांगतात- 'स्वातंत्र्याने' निष्प्रपंच वाक्याला प्रयोजनवत्त्व कसे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'मुमुक्षुंत' केवळ दर्शनच नाही तर श्रवण ही आहे. असे सांगतात- 'अशब्दं' 'निचाय्य' = साक्षात् करून असा अर्थ. 'मृत्यु' = अनर्थजात. त्याचे 'मुख' = कारण अज्ञान त्यापासून मुक्त होतो. असा अर्थ. निष्प्रपंचाचा प्रयोजनवत्त्व सांगून इतराला त्याचे रहितता सांगतात- 'चेतनाचा' 'अमनुष्य आहे' असा अभिधान असतां दुःखादि दृष्ट आहे. असा अर्थ. पण त्वं हन् वनितादि संपर्कापासून सुखाचा उदय होत

॥ विवरण ॥

सप्रपंचता अनर्थकरी ही दृष्ट आहे. सप्रपंचत्वेनंच फळाचे श्रवण ही होत नाही. म्हणून निषेधाशी एकवाक्यता युक्त आहे. निषेध्य प्रपंचाच्या अनुवादत्व प्रतिभासातर निष्प्रपंचाला बाधित करीत नाही. कारण अनुवाद त्याच्याकरितां आहे. पण श्रुतीत अप्राप्त प्रपंच सप्रपंचक वाक्यांनी प्राप्त करून पुनः त्याचा निषेध अनर्थक आहे. कारण 'प्रक्षालनाद्धि पंकस्य दूरादस्पर्शनं वरम्' असा न्याय आहे? सांगतो — अद्वितीय ब्रह्माच्या प्रतिपत्तीकरितां सर्व-जगताच्या उपादानाच्या प्रतिपादनीत्या सामर्थ्यावरून त्य. श्रुतींत प्राप्त झालेल्या प्रपंचाचा अद्वितीय पुरुषार्थाच्या सिद्धीकरितां अनु-वादक करून निषेध युक्त होतो. पण मग सर्वोपादानत्व सामर्थ्यावरून सप्रपंचता प्रतिभास प्राप्त होतो? नाही

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असत्यामुळे न स्वर्गादिकाच्या उद्देशाने यागादिकांचा विधि असल्यामुळे सप्रपंचात्मक ही अपुरुषार्थता नाही? अशी आशंका असतां त्या पुरुषार्थाला आत्मसत्त्व असल्यामुळे अनात्मा सफल होय श्रवण होत नाही. अशा आशयाने सांगतात — 'सप्रपंचता ही' अनर्थफलत्वानसो अशी आशंका असतां अध्ययन विधीने ग्रहण केल्याने नैरर्थक्याचा असंभव असल्यामुळे निषेधाच्या समर्पकत्वाने निषेधवा-क्याशी एकवाक्यत्व आहे. असे सांगतात — 'म्हणून' पण सप्रपंचवाक्यांना प्रतीतीचे अजनकत्व असतां ही त्या प्रतीतीचे जनकत्व आहे? त्यावर सांगतात — 'निषेध्य प्रपंचाच्या' अनुवादत्व प्रतीतीत अनुवादाला दुर्बलत्व असल्यामुळे बाधकत्व नाही असा अर्थ. पुनः बाधकत्व नाही हे काय सांगावे? स्वतःही (ते वाक्य) बाधित होते असे सांगतात — 'कारण अनुवाद' पण सप्रपंच वाक्यांना निषेधपरत्व असतां आनर्थक्य प्रसंग येत असल्यामुळे सप्रयोजनपरत्व असले पाहिजे? अशी शंका घेतो — 'पण श्रुतींत'. प्रयोजनाच्या सद्भावामुळे प्रक्षालनाशी साम्य नाही असे सांगतात — 'सांगतो' भेदग्राहक प्रमाण विरोधामुळे अद्वितीय ब्रह्म नाही? अशी आशंका असतां भेद प्रपंचाला उपादानत्व असल्यामुळे न कार्याचे उपादानाहून पृथक्त्वाने निरूपण करितां येत नसल्यामुळे ते अद्वितीय आहे. म्हणून अद्वैताच्या सिद्धीकरितां श्रुति प्रयुक्त प्रपंचाच्या आरोप करती झाली. तेथे आरोपित सही सर्व विकार अनर्थ हेतुत्वादिमत असल्यामुळे आरोपिताच्या निवृत्तीकरितां निषेध योग्य आहे असा अर्थ. उपादानाला प्रतिषेधक वाक्यावरून ब्रह्माला सप्रपंचत्व आहे याद् सत्याकल्पाने उत्पन्न करतो. 'पण मग सर्व' उपादानत्व उपादेयांत तादात्म्य दिसते व ब्रह्माला उपादानत्वामुळे सप्रपंचत्व आहे.

॥ विवरण ॥

कारण श्रुतसामर्थ्यावरून प्राप्त सप्रपंचत्वाला साक्षात् निषेध श्रुतीच्या विरोध असतां येथे बल आहे. मग सर्वोपादानतेने स-प्रपंचता प्राप्त नाही? नाही कारण बाध होईपर्यंत श्रुत उपादानत्व सामर्थ्यावरून शुक्तिकारजताप्रमाणे सप्रपंचता भासते. प्रति-पन्नत्व तर बलवान प्रमाणाने बाधित केले जाते. अप्रतिपन्न नव्हे. प्रमित ही नव्हे. उपासना प्रकरण पठित सप्रपंचवाक्यांनी हे तसे प्रमित होत.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असा अर्थ — श्रुति व तिच्या अर्थापत्तीत विरोध असतां बलवान श्रुतीनी बाधित केल्यामुळे अर्थापत्ति उदयाला प्राप्त होत नाही व त्यामुळे नि-ष्प्रपंचत्व आहे असे सांगतात — 'नाही कारण श्रुतसामर्थ्यावरून' पण अर्थापत्तीला उपजीव्य प्रपंचाच्या विषयत्वाने प्राबल्यामुळे ती श्रुतीच्या योगाने बाधित होत नाही? अशी शंका घेतो — 'मग सर्वोपादानतेने' प्रपंचाची अप्राप्ति असल्यास निषेधाचा असंभव आहे असा अर्थ. 'इदं सर्वं' इत्यादि श्रुतिवाक्य उपजीव्य विषयत्व असतां ही बाध्यत्वाप्रमाणे अर्थापत्तीला ही बाध्यत्व युक्त आहे. अशा अ-भिप्रायाने सांगतात — 'नाही कारण बाध' पण प्रतिपन्न रजतादिकांचे ही बाध्यत्व कसे? अशी आशंका असतां, बाध्यत्व कसे? असा प्रश्नमात्र आहे? किंवा अप्रतिपन्नाला बाध्यत्व विवक्षित आहे? असा विकल्प करून पहिल्याने उत्तर सांगतात — 'प्रतिपन्न' प्रतिपन्न बलवत् प्रमाणाने बाधित केले जाते. असा अन्वय. 'तर' शब्द बाधकत्वाच्या शंकेच्या निरासाकरितां आहे. रजतादिकांना भ्रांतीच्या योगाने प्रतिपन्नत्व असल्यामुळे बाध्यत्व आहे व अधिष्ठान प्रत्ययाला किंवा अबाध प्रत्ययाला प्रमाणत्वामुळे बाधकत्व आहे. असा आशय. दुसऱ्या पक्षी प्रसक्तीच्या असंभव असल्यामुळे निषेधाचा संभव नाही असे सांगतात — 'अप्रतिपन्न नव्हे' पण अप्रतिपन्नाच्या अनिषेध्यत्वामुळे प्रमिताला ही निषेध्यत्व प्राप्त झाले? अशी आशंका असतां सांगतात — 'प्रमित ही नव्हे' कारण प्रमिताच्या निषेध असतां आत्म्याच्या ही निषेधाचा प्रसंग येतो. म्हणून भ्रांतीने प्रतिपन्नाला निषेध्यत्व असले पाहिजे. म्हणून निष्प्रपंच प्रमितीला विरोध नाही असा अर्थ. त्या सत्य पक्षाच्या निरासाकरितां सांगतात — 'उपासनाप्रकरणपठित सप्रपंच' 'सर्वकामः' [छां० ३।१४।२] इत्यादि येथील सप्रपंच वाक्य शब्दाचा अर्थ आहे. अन्यपरांच्या व तत्परांच्या विरोध असतां अन्यपरांचे दौर्बल्य प्रसिद्ध आहे व त्यामुळे 'सर्वकामः' इत्यादिकांना उपासनापरत्व असल्यामुळे निषेध श्रुतीचे बा-धकत्व नाही. असा अर्थ. पण त्यांना उपास्तिपरत्व असतां ही प्रपंचपरत्व आहे. अन्यथा निर्विशेषत्वाने उपास्तीचा.

॥ विवरण ॥

नाहीं. कारण अन्यपरवाक्यांच्या तत्पर वाक्यांशीं विरोध येतो. व आरोपितकरणें ही उपासना संभवते. व निषेध्याच्या प्राप्तिपर सृष्टिवाक्यांनीं ही अद्वितीय ब्रह्माच्या प्रतिपत्तीकरितां त्याचा [ब्रह्मात्मा सप्रपंचत्वाचा] भास केलेला आहे. म्हणूनच निष्प्रपंच ब्रह्मात्म्याच्या प्रमितीत शाब्दी किंवा लौकिकी प्रमिति विरोधी येत नाही.

१८।१८

पण जीव ही वाक्यार्थ प्रमितीचा विषय आहे. त्यांत प्रपंच प्रत्यक्षानें कळत असतां निष्प्रपंच वाक्यार्थ प्रमिति कशी? सांगतों— अनुमानादिकानें गम्य तर कर्तृत्वादि प्रपंच नाही कारण त्याला अपरोक्षत्व आहे. चक्षुरादिकानें ही गम्य नाही कारण

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असंभव आहे? त्यावर सांगतात— 'व आरोपितकरणेंही' 'वाचं धेनुमुपासीत' इत्यादिकांत जसें समारोपितरूप उपासन आहे. त्याप्रमाणें येथे ही आहे, असा अर्थ. दुसरीकडून प्राप्त अर्थत्व असल्यामुळे ही 'सवकर्मा' इत्यादिकांना तत्परत्व नाही असें सांगतात— 'निषेध्याच्या प्राप्तिपर' प्रपंचाच्या अप्रामाणिकत्वाच्या समर्थनाचें फळ सांगतात— 'म्हणून'

प्रकारान्तरानें निष्प्रपंच प्रमितीला विरोधाची शंका येते— 'पण जीव ही'. प्रत्यक् ब्रह्मैक्य वाक्यार्थ विषयक प्रमितीनें जीव विषय केला जातो असें म्हटलें पाहिजे अन्यथा [ऐक्याकरितां] जीवविषयत्वाचा असंभव आहे. जीवविषयत्वाची तर संभावना केली जात नाही. कारण संसारीरूप त्वंपदार्थाला असंसारी ब्रह्माशीं ऐक्याचा अभाव आहे. असा अर्थ. काय 'त्वं' पद लक्ष्याच्या ऐक्याचा असंभव आहे? किंवा वाच्याच्या? पहिला पक्ष नाही कारण लक्ष्यांत संसारित्वाचा अभाव आहे. दुसऱ्याचा स्वीकार केला जातो. अशा आशयानें सांगतात— 'सांगतों' कर्तृत्व सुखादिकाला प्रामाणिकत्व असल्यामुळे व त्याला निराश्रयत्वाचा असंभव असल्यामुळे चेतनाश्रयत्व म्हटलें पाहिजे. अशी आशंका असतां काय कर्तृत्वादिकाला आनुमानिकत्व आहे? किंवा प्रत्यक्षत्व? किंवा प्रमाणान्तर गम्यत्व? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात— 'अनुमानादिकानें गम्य तर'. दुसऱ्या पक्षींही काय बाह्येन्द्रिय प्रत्यक्षत्व आहे? किंवा आंतरेन्द्रिय प्रत्यक्षत्व? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात— 'चक्षुरादिकानेंही गम्य' बाह्येन्द्रियें ही काय कर्तृत्वादि धर्माला विषय करितात? किंवा आत्मविशेषिताला? दुसऱ्या पक्षीं आत्म्याला सप्रपंचत्व येत नाही. असा अभिप्राय ठेवून दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात— 'कारण स्वरूप'

॥ विवरण ॥

प्रत्यगात्म्याला बाह्येन्द्रियांच्या अविषयत्व आहे. पण तो मानसप्रत्यक्षगम्य आहे? असें म्हणशील तर त्याविषयीं प्रमाण काय? मन असतांच आत्म्यांत त्या धर्मांची उपलब्धि होत असल्यामुळे व सुषुप्तींत मन नसतां उपलब्धि होत नसल्यामुळे अन्वयव्यतिरेक प्रमाण आहे? असें म्हणशील तर नाही कारण त्यांना अन्यथासिद्धत्व आहे. कारण आत्म्यांत कर्तृत्वादि प्रपंचाच्या सत्तेच्या कारणानेंही अन्वयव्यतिरेकांची उपपत्ति होते. तसें काय सुषुप्तींत कर्तृत्वादिकांचा अनवभास मनाच्या अभावामुळे आहे? किंवा स्वतःच्या अभावामुळे? असें त्याला संदिग्ध व्यतिरेकित्व आहे. पण प्रतीति करणाची अपेक्षा करिते? असें म्हणशील तर नाही कारण आत्मचैतन्यानेंच

१८।२५

अव्यवधानामुळे प्रसिद्धसाक्ष्याची उपपत्ति होते. कारण कर्तृत्व भोक्तृत्व रागद्वेष सुख दुःखादिक ही आत्म्यांत स्वयंप्रकाश आहेत? असें बौद्ध व प्राभाकर कल्पना करितात? हें युक्त नाही कारण त्यांना द्रव्यत्व असतां व हु प्रकाशगुण कल्पनेंत

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आत्म्याला इंद्रियांचे अविषयत्व असल्यामुळे तद्धर्म कर्तृत्वादिकाला ही तद्विषयत्व नाही असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितात— 'पण तो' प्रमाणाच्या अभावामुळे असें नाही असें सांगतात— 'त्याविषयीं' प्रमाणाभाव असिद्ध आहे असें सांगतो— 'मन असतांच' अन्यथासिद्ध अन्वयव्यतिरेकांना साधकत्व असल्यामुळे येथें ताद्रूप्याचा अभाव असल्यामुळें हें बरोबर नाही असें सांगतात— 'नाही [कारण]' त्याला चकाधतात— 'कारण आत्म्यांत' मनाला कर्तृत्वादिकांच्या सत्तेचें कारणत्व असल्यामुळे स्वरूपाधिष्ठानें अन्वयाचा असंभव आहे. असा अर्थ. तसें व्यतिरेकाला संदिग्ध असल्यामुळें व अन्वयमात्राला असाधकत्व असल्यामुळे कर्तृत्वादिकाला मानसत्व नाही असें सांगतात— 'तसें सुषुप्तींत' पण 'कर्तृत्वादिकांचा साक्षात्कार करणें त्यक्त आहे त्याचा साक्षात्कार असल्यामुळें मान्य साक्षात्कारा प्रमाणें' न करणान्तराच्या असंभव असल्यामुळें मनाला कारणत्व आहे व म्हणून त्याच्या अभावामुळे कर्तृत्वादिकांचा अनवभास आहे? असा व्यतिरेकाचा निश्चय आहे. अशी शंका येते— 'पण प्रतीति' करणजन्यत्वाच्या न्यूनत्वामुळें साक्षात्कारत्वाचा संभव असल्यामुळे दृष्टप्रयोग साक्षी पुन्हा नाही असें सांगतात— 'नाही कारण' सुखादिकांच्या आश्रयाच्या अंतःकरणपरिणामाच्या व्यवधानावांचून आत्मा स्वतः अध्यस्त सुखादिकांना साक्षात् जाणतो असा अर्थ. सुखादिकांचें आत्म्याकडून सिद्धत्व सांगितलें असतां करणाची बौद्धशंका— 'पण कर्तृत्व भोक्तृत्व' प्रमाणाभावामुळें असें नाही असें सांगतात— 'हें युक्त नाही' 'सुखादिक स्वयंप्रकाश आहेत, त्यांना स्वसत्तेंत.

॥ विवरण ॥ ~~व्याख्यान~~ ॥

दुसऱ्यांनीं विशिष्ट आत्म्याच्या प्रकाश कल्पनेपेक्षा आत्म्याचा एक प्रकाशगुणाची कल्पना करून त्याच्या अन्वयामुळे इतरांच्या प्रकाश कल्पनेचा लघीयस्त्व आहे - तसें त्याला गुणत्व असतां गुणाचा गुणान्तराच्या अभाव असल्यामुळे स्वयंप्रकाशत्व नाहीं. तच्च प्रकाश (रूपे) गुण म्हणतात? असें म्हणता येत नाहीं. कारण प्रकाशगुणाची स्वाश्रयापाशीं आदित्यादिकाप्रमाणे उत्पत्ति होत नाहीं. बंधाला स्वसत्तेत प्रतीतिव्यतिरेकाभाव (प्रतीति असणं) हे स्वयंप्रकाशमानत्वाला कल्पित करीत नाहीं. कारण नित्य आत्मप्रकाशाच्या संगामुळे हें त्याचें उत्पन्न होतें. बंधाच्या आपरोक्ष्याकरितां आम्ही सांगितलेल्या कारणाच्या अभाव असतांही. दुसऱ्या [आगम] प्रमाणाकरतांची कल्पना करणें तर शक्य नाही कारण ते प्रपंच आगमाच्या विरोध्य येतो. 'पुरुरूपो मायाभिः' [बृ २।५।१९] असें श्रुतीसुद्धा मिथ्याकल्पन (साक्षीप्रत्यक्षाला साधक)

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रतीतिव्यतिरेकरहितत्व असल्यामुळे 'संवेदनप्रमाणे' असें अनुमान प्रमाण आहे. असें असेल तर तें सांगितलेंच पाहिजे. दुसरीं - काय त्यांना द्रव्यत्व आहे? किंवा गुणत्व? पहिल्या पक्षीं त्यांना प्रकाशगुणत्व आहे? किंवा प्रकाशस्वभावत्व? पहिल्या पक्षीं बाधकतर्क प्रदर्शनामुळे अप्रयोजकत्व आहे. असें सांगतात - 'कारण त्यांना' 'त्याच्या अन्वयामुळे' = प्रकाश गुण अशा त्याच्या अध्यासामुळे असा अर्थ. स्वभावपक्षही गौरवानें पराहत आहे असें जाणावे. दुसऱ्या (गुणत्व) पक्षीही काय सुखादिकांच्या प्रकाश गुण आहे? किंवा स्वभाव? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करतात - 'त्यांना गुणत्व' दुसऱ्याचा अनुवाद करितो - 'तच्च प्रकाशरूपे' सुखादिकांना स्वाश्रयापासून उद्यमानत्व असल्यामुळे प्रकाशगुणत्व नाहीं असें सांगतात - 'नाहीं कारण' जो प्रकाशगुण तो स्वाश्रयापासून उत्पन्न होत नाहीं जसें सूर्यप्रकाश. सुखादिक स्वाश्रयापासूनच उत्पन्न होतात म्हणून त्यांना प्रकाशगुणत्व नाहीं असा अर्थ. पण असें प्रकाशगुणत्व असतां स्वसत्तेत प्रतीतिव्यतिरेकराहित्य (= प्रतीतित्व) असें घडतें अशी आशंका असतां सांगतात - 'बंधाच्या स्वसत्तेत' कर्तृत्वादि प्रमाणान्तरानें (आत्म्यानें) गम्य आहेत्या तिसऱ्या पक्षास दूषित करतात - 'बंधाच्या आपरोक्ष्याकरितां' 'आम्ही सांगितलेल्या कारणाच्या' = साक्षीप्रत्यक्षाच्या. प्रमाणान्तराच्या अकल्पनेकरितां देखील तर सांगतात - 'इन्द्रो मायाभिः' श्रुतीमध्यें 'मायाभिः' हे बहुवचन आहे. मायानामक परमेश्वरस

त्याने पृथक् निर्देशित केलें जातें

॥ व्याख्यान ॥

३८।१ द्वेहेतुरुक्तेहि आह: कारणविपर्यासाने ग्रहण केली गेलेली वस्तु त्याच्या निरासावाचून तत्त्वतः निर्णीत करणे शक्य नसते. म्हणून पूर्वी जाणलेल्या अतद्धर्म पदार्थांचे निरसन करीत त्याच्या तत्त्वाला

॥ विवरण ॥

सांगितलें केले आहे 'म्हणून' - (= प्रपंचाच्या संबंधाला प्रामाणिकत्वाचा अभाव असल्यामुळे) अनादि सत्य मिथ्या वस्तूला साधारण अशा साक्षी ~~मात्रानें~~ प्रपंचाला वेद्यत्व असल्यामुळे (~~स्वप्नम~~ त्याचा संभव आहे म्हणून) सत्यतः तें प्रपंचात्म प्रतीति अप्रपंच प्रतीतीनें बाधित केली जात नाहीं म्हणून अविद्या व तिच्या कार्य प्रपंचाच्या प्रतिभासाच्या अभावाला त्याच्या (प्रतिभासाच्या) विरोधामुळेच ब्रह्मात्म्याच्या विशेषणत्वानें प्रमाणानें जाणणं अशक्य असल्यामुळे ब्रह्मात्मावगति त्याच्यावाचून सिद्ध होत नाहीं म्हणून [त्या कारणामुळेच] प्रातिभासिक वेदान्ताची निवृत्ति सिद्ध होते असें योग्य आहे- (अर्थात तें शास्त्राच्या आधार नाहीं असा भाव.)

९९।१४ पण अनर्थनिवृत्ति जर शास्त्राचा विषय नाहीं तर ती विषयज्ञानसामर्थ्यानें लक्ष्य करावी? काय अनर्थाच्या निरासाच्या निश्चयाकरितां लागते? किंवा त्याच्या निरासाच्या प्रतिभासाची? जर निरासाच्या असेल तर त्याला सांगतात - 'द्वे हेतुरुक्ते हि आहे'

'कारण' कारणविपर्यासाला तत्त्वावभासानें विरोध्य आहे व अविद्या व तिचें कार्य तर हे आहे असा भाव.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अज्ञात रज्जूच्या सर्पादि आकाराच्या भावाप्रमाणे त्याच्या आकारानें परिणत (विवर्तभावप्राप्त) होतो असा अर्थ. साक्षीनें प्रपंच प्रतीत होत असल्यामुळे निष्प्रपंच प्रतीतीला त्याच्या [= प्रपंचप्रतीतीच्या] विरुद्धत्व आहे या शंकेचा उपसंहार दिल्यानें निरास करतात - 'म्हणून अनादि' = प्रपंचाच्या संबंधाला प्रामाणिकत्वाचा अभाव आहे असा म्हणून शब्दाचा अर्थ. जे साक्षीनें सिद्ध ते परमार्थभूत असें नियमन करणें शक्य नाहीं. कारण मिथ्या स्वप्नादि ही साक्षीच्या आधीन सिद्धित्व आहे. म्हणून ते [विरुद्धत्व] सिद्ध नाहीं असा अर्थ. परमप्रकृताचा असें म्हणून कार्य आत - 'म्हणून अविद्या' अविद्यादिकाला असमानत्व आहे म्हणून असा शब्दाचा अर्थ. 'त्याच्या' = प्रपंचाच्या प्रतिभासाच्या.

बाधित केलेला ब्रह्मावगति जिच्यावाचून होत नाहीं एतद्रूपत्व सांगितलेले त्याचा आक्षेप घेतो - 'पण अनर्थ' कारण त्याविषयीं प्रमाण नाहीं असा अर्थ. विपर्यासाच्या निरासावाचून वस्तूचा निर्णय करणें अशक्य आहे असें सांगितलें. त्याविषयीं हेतु सांगतात - 'कारणविपर्यासानें' [illegible] 'द्वे अविद्या' अन्वयव्यतिरेकावरून विपर्यासाचे तत्त्वज्ञान निवर्त्य त्यानें ज्ञानही घेते असा 'हि' शब्दाचा अर्थ.

॥ व्याख्यान ॥

जाणविणारे वाक्य तत्त्वाला जाणविते.

३८।१२

पण निरासकरणाऱ्या नञादिकांचे व निरस्यमान नास्तिपदाचे श्रवण असल्यामुळे 'त्याला निरसन करीतच' असें कसें म्हणतां? सांगतो – 'हें रजत नव्हे' असें जेथें विपर्यासमात्राला

॥ विवरण ॥

३८।१८

पण 'हें रजत नव्हे' असें विज्ञान, तेथें, रजत अशा विपर्यासाला निवृत्त करीते. येथें तर 'ब्रह्म सत् आहे' असें विज्ञान वस्तुस्वरूपनिष्ठ आहे. प्रपंच निषेध विषयक नाही. तेथें विपर्यासाचा निरास कसा? असा आक्षेप घेतात- 'पण निरासकरणाऱ्या' लोकांत दोन ज्ञानें विपर्यासाच्या विरोधी असतात. एक विरोधी शुक्तिआदि वस्त्वांतर स्वरूपाचे ज्ञान, व दुसरे अध्यस्त वस्तूच्या तत्त्वाच्या अभावाचे ज्ञान. त्यांत अध्यस्त वस्तूच्या तत्त्वाच्या अभावाच्या ज्ञानानें अध्यासाच्या निरासांत नञादिकांची अपेक्षा असते विरोधि भावान्तराच्या ज्ञानांत नसते असा परिहार करितात- 'हें रजत नव्हे' इत्यांत तर विरोधि भावान्तराच्या ज्ञानामुळे अध्यासाची निवृत्ति आहे असें त

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण 'तत्त्वमस्यादि' वाक्यांत 'नञा' दिकांचा अभाव असतांही तज्जन्य ज्ञानाला विपर्यासाचे निवर्तकत्व संभवत असल्यामुळे 'पण निरास करणाऱ्या नञादिकांचे' इत्यादिकांचा असंभव आहे? अशी आशंका असल्यास सांगतो- 'पण हें रजत नव्हे' अभावज्ञानाला विपर्यासाचे निवर्तकत्व आहे, 'तत्त्वमस्यादि' वाक्य तर सत्‌विषयक आहे म्हणून विपर्यासाला निवर्तक नव्हे असा अर्थ. 'निषेध विषयक'= अभाव विषयक असा अर्थ, निषेध ज्ञानाला निवर्तकत्व आहे भावान्तर ज्ञानाला नाही? असा आक्षेप असता निषेध ज्ञानाला लोकांत निवर्तकत्व असतांही येथें भावांतर ज्ञान निवर्तक आहे असें व्याप्तीच्या विरोधामुळे कसें म्हणतां? अशी आशंका असल्यास दोन्ही प्रकारची व्याप्ति आहे असें सांगतात- 'लोकांत दोन ज्ञानें' दोन्ही प्रकारची व्याप्ति असतां कर्तृत्वादिकांची निवृत्ति कोणत्या पक्षाच्या अवलंबन करिते? त्यावर सांगतात- 'ब्रह्मांत तर' असंसारी अद्वितीय ब्रह्मस्वरूपाचे उत्पन्न होणारा तत्त्वप्रत्यय स्वतःच्या विरोधि कर्तृत्वादि अध्यासाला निवर्तक आहे असा अर्थ.

॥ व्याख्यान ॥

निरसित केले जाते वस्तुतत्त्वाला बोधित केले जात नाही तेथें तसें असो. येथें तर विज्ञानस्य तत्त्वाप्रकाराचे उत्पन्न होते कीं जे विरोधीच्या निराकरणावाचून स्वार्थाला साधण्याकरितां समर्थ होत नाही. जसें तुळेच्या वर उचलण्याचा व्यापार त्याकडे केल्यावाचून सिद्ध होत नाही. तो असा कीं – तुळेच्या वर उचलण्याचा व्यापार स्वविषय तुळेवरील द्रव्याच्या ऊर्ध्वदेश संबंधाला त्याकाळपर्यंत साधण्याकरितां समर्थ होत नाही कीं ज्याकाळपर्यंत त्याचा [दुसऱ्या पारड्याचा] अधोदेश संबंध प्राप्त करीत नाही. उन्नमन कारक हस्त प्रयत्नादिकाला तर आनमनांत

॥ विवरण ॥

सांगतात- 'येथें तर' पण सर्वच व्यापार स्वविषयाला साधतो. नान्तरीयक [= ज्याच्यावाचून तो सिद्ध होत नाही] असा अर्थांतराला नाही. म्हणून विपर्यासाचा निरास ज्याचा विषय आहे असा ज्ञानव्यापार सांगितला पाहिजे. अर्थांतर ज्याचा विषय आहे असा नाही? यावर नाही करितां दृष्टान्त सांगतात- 'तुळेच्या' अन्यविषयक व्यापारापासून अन्य विषयाच्या नांतरीयक सिद्धीला साधतात- 'तो असा कीं' पण व्यापारच उभयविषयक आहे म्हणून विषय तेथें दोन्ही सिद्ध होतात एक नान्तरीयक नाही? यावर नाही असें सांगतात- 'उन्नमन कारक हस्तप्रयत्नादिकाला तर'

॥ विवरण ~~व्याख्यान~~ पा.

पण वर्णादिकांच्या व्यापारांना स्वविषयांत अतिशय करित्वाचा नियम असल्यामुळे अर्थान्तराचे साधकत्व अनुपपन्न आहे? अशी शंका घेतात- 'पण सर्वच व्यापार' अन्यविषयकालाही अन्यसाधकत्व दिसत असल्यामुळे 'स्वविषयालाच साधतो' हा नियम अनुपपन्न आहे? असें सांगतात- 'यावर नाही करितां' अन्यविषयक ही उन्नमन व्यापाराला अन्यविषयक आनमनसाधकत्व कसें? अशी आशंका असतां साध्यसाधकत्व प्रकार विचारला जातो? किंवा उन्नमन व्यापाराचे आनमनविषयत्वही साधले जाते? असा विकल्प करून पहिल्याचे उत्तर सांगतात- 'अन्यविषयक' दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो- 'पण व्यापारच अन्य विषयक' लोकप्रसिद्धीच्या अनुभवविरोधामुळे असें नाही असें सांगतात- 'यावर नाही असें सांगतात'. ब्रह्मज्ञानाला

॥ व्याख्यान ॥

ही कारकल्पना नाही. कारण प्रसिद्धीचा अभाव आहे व अनुभवाचा विरोध आहे. म्हणून अशा रीतीनें विपर्यासाने गृहीत वस्तूंत तत्त्वाला जाणणारा शब्दनिमित्तक आत्म्याच्या ज्ञानाचा व्यापार 'मी कर्ता नाही ब्रह्म आहे' असें ग्रहण करवितो. ज्याप्रमाणे 'हें रजत नाही तर ही शुक्ति आहे' त्याप्रमाणे. म्हणून 'ही शुक्तिका आहे' असेंच निराकांक्ष वाक्य आहे 'हें रजत नव्हे' हा

॥ विवरण ॥

पण शुक्ति व ब्रह्मात्म ज्ञानाच्या योगाने रजत व बंधाच्या नान्तरीयक निरास असो! पण निरासाची प्रतिपादकता कशी? तीदेखील नान्तरीयकच आहे असें सांगतात- 'म्हणून' 'अशा रीतीनें'- जसा निरास होतो तशी त्याची प्रतिपत्तीही होते असा अर्थ. तीच अभिनयाने दाखवितात- 'मी कर्ता नाहीं ब्रह्म आहे' यांत उलट रीतीनें संबंध: 'मी ब्रह्म आहे' असा अर्थ. अशा वाक्यार्थबोधांत 'जर मी ब्रह्म आहे तर मी कर्ता नाही' असा नान्तरीयक बोध आहे. 'हें रजत नव्हे' येथें ही द्वैधयोजना जाणावी. पण वाक्याचे दोन अर्थ कधीं असणार नाहीत! यावर नाही असें सांगतात- 'म्हणून ही शुक्तिका आहे असेंच'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विपर्यासाच्या निवृत्तीचें हेतुत्व उपपादन करून 'म्हणून अशा रीतीनें' याने निश्चयाने हेतुत्वाचा उपसंहार केला जातो. तो अनुपपन्न आहे! अशी आशंका असतां त्या शंकेच्या निवृत्तीकरितां शंका सांगतात- 'पण शुक्ति व ब्रह्मात्मज्ञानाच्या योगाने' पण 'म्हणून' शब्दाने विपर्यासाच्या निवृत्तीचें हेतुत्वाला सांगितले असल्यामुळे 'अशा रीतीनें' हें व्यर्थ आहे! अशी आशंका असतां सांगतात- 'अशा रीतीनें = जसा' ज्ञानाच्या व्यापाराचें 'मी कर्ता नाहीं ब्रह्म आहे' असें ग्रहण करवितो असें म्हटलें असल्यामुळे अभाव बोधाला नान्तरीयकत्व अनुपपन्न आहे! अशी आशंका असतां नान्तरीयक अर्थच स्पष्ट केला जातो असें सांगतात- 'अभिनयानें' तथापि नान्तरीयकाचा पूर्वनिर्देश अनुपपन्न आहे! अशी आशंका असतां 'अग्निहोत्रं जुहोति' 'यवागूं पचति' याप्रमाणे वैपरीत्याने संबंध आहे असें सांगतात- 'यांत उलट रीतीनें' साध्यक्रियेच्या आज्ञानापासून साधनाची प्रतीति उदाहृत केली. पण ब्रह्मज्ञानाच्या निरासाला असाधनत्व आहे? असे वैयर्थ्य आहे?

॥ व्याख्यान ॥

अनुवाद आहे. म्हणूनच आख्यातपदाला वाक्यत्व असतो क्रियाज्ञानापासूनच निश्चयसाधनमात्रांस ही प्रतीतीची सिद्धि होते. पदान्तरें तर नियमाकरितां किंवा अनुवादाकरितां असतात. असे त्यांचेवेत्ते म्हणतात. तसेंच म्हटले आहे कीं- "यजतिचोदना द्रव्यदेवताक्रियं समवाये कृतार्थत्वात्."

॥ विवरण ॥

'अनुवाद'- वाक्यार्थज्ञानाने नान्तरीयक सिद्धाचा अनुवाद. अर्थान्तराच्या ज्ञानाने अर्थान्तराच्या ज्ञानाच्या नान्तरीयक प्रतिभासासारखी कशीं दृष्टान्त सांगतात- 'म्हणूनच आख्यातपदाला' वाक्यार्थभूत क्रियावाचकत्वामुळे आख्याताला वाक्यत्व आहे. क्रियाज्ञानाच्या सामर्थ्यावरूनच सर्व साधनांची विकल्पाने क्रियान्वयांत प्रतिपत्ति असतां पदान्तरें अन्यतमाच्या नियमाकरितां आहेत. नित्यप्रमाणे अन्वयाची प्रतिपत्ति असतां अनुवाद म्हणून अन्यतमाच्या निवृत्तिकरितां आहेत असा अर्थ. एकाला बहुसाधनतेची उपपत्ति असल्यामुळे नित्यप्रमाणें त्यांच्या अन्वयाची प्रतिपत्ति संभवते हें. तसेंच म्हटले आहे कीं- 'यजतिचोदना' इत्यादि उदाहरण न. ३ दाहरणांतर श्रुताच्या अर्थापत्तीने अर्थान्तराच्या-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात- 'अर्थान्तराच्या' पदसमुदायाला वाक्यत्व असल्यामुळे 'म्हणूनच आख्यातपदाला' येथें पदमात्राला वाक्यत्व कसें सांगितलें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'वाक्यार्थभूत' क्रियेच्या ज्ञान सामर्थ्यावरून साधनांचीही प्रतीति होत असल्यामुळे पदान्तराला अनुवादकत्व गतिक नियमार्थत्व नाही. कारण पक्षांत प्राप्ति असतां नियम संभवतो? अशी आशंका असतां सांगतात- 'क्रियाज्ञानाच्या' क्रियेला साधनांचे अपेक्षत्व असल्यामुळे व्रीहि यवादिकांना विकल्पाने साधनत्वाची प्रतिपत्ति असतां पदान्तराला नियमार्थत्व आहे. व एकालाच बहुसाधनकारकांची प्रतिपत्ति असतां अनुवादकत्व आहे असा अर्थ. बहूंच्या एका क्रियेंत एके काळीं साधनत्वाने अन्वय कसा? अशी आशंका असतां सांगतात- 'एकाला' कारण गुड इत्यादि अनेक साधनांना एका भुजिक्रियेंत साधनत्व दिसतें असा अर्थ. पण 'यजति चोदना' येथें चोदनेला द्रव्यादि स्वरूपत्व सामानाधिकरण्याने सांगितले असें तें अनुपपन्न आहे. येथे चोदनेला द्रव्यादिकांचें अविच्छिन्नत्व विवक्षित आहे? असेंही शंकावे तां येणार नाही कारण त्याचा प्रस्तुतांत उपयोग नाहीं. अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात 'तसेंच'

॥ व्याख्यान ॥

[पू॰मी॰ ७।२।२।२७] असे दुसरें सूत्र 'यज्ञं व्याख्यास्यामो द्रव्यं देवता त्यागः' [ ]

असे म्हणतात. परंतु क्रियामात्र वाच्य असता द्रव्य देवतेचें अभिधान नान्तरीयक तद्विषयक ज्ञान निमित्तत्वाच्या

त्यागाकडून नान्तरीयक कसें असणार? प्रत्यक्ष बाधाच्या द्वारानें प्रकार होत आहे. कारण बाधाला।

॥ विवरण ॥

प्रतिपत्ति विषय आहे. 'यजति' या शब्दाच्या क्रियेप्रत साक्षात् वाचित असणारी द्रव्य देवता यांची प्रतीति ठरत नाही कशी? त्याविषयीं हेतु सांगतात - 'सम्भवात्' कारण द्रव्य देवता क्रियेच्या समुदाय बोधांत याचे ज्या आकांक्षेचा उपरम होतो असा सूत्रार्थ. पण द्रव्य देवतेंना याग श्रुतीच्या अन्यथा अनुपपत्तिगम्यतेनें यजति अर्थाला कशी? अशी आशंका असता सांगतात - 'परंतु क्रियामात्र वाच्य असता' पण जेथें विपर्यासानें गृहीत वस्तूच्या विपर्यासाला विरोधि भावान्तर स्वरूप विषयक वाक्य निवृत्त करितें. तेथें विपर्यासाच्या निरासाच्या प्रतिपादनांत वाक्याला सामर्थ्याचा अभाव असल्यामुळे नान्तरीयक निरास ज्ञान असतें. परंतु जेथें प्रत्यक्ष बाधक आहे तेथें विपर्यास निरास विशिष्ट भावांतरज्ञान स्वरूपक आहे तेथें विपर्यासाच्या निरासाचें नान्तरीयक ज्ञान नाही. येथेंही अपरोक्ष ज्ञानापासून वेधानिवृत्तीनें उभय विषयक ज्ञान आहे. अन्य द्वाराला नांतरीयकता नाही? अशी आशंका असता सांगतात - 'प्रत्यक्ष बाधाला'

॥ विवरण व्याख्यान ॥

दुसरें तर येथें अभियुक्त

'उदाहरणांतर' - दुसऱ्या अभियुक्तांचें दुसरें जें अवांतर सांगितलें तें असा अर्थ. कारण येथें दुसरा उदाहरण सांगितलें नाही तर पूर्वीं कसे अर्थ-

नान्तरीयकत्व नाही?

कांचे सांगितलें आहे. पण क्रियेप्रमाणें द्रव्य देवतांनाही ~~नान्तरीयकत्वामुळे~~ वाच्यत्व प्राप्त होईल? अशी शंका येते - 'पण द्रव्य' अनुपपत्तिगम्यतेनें यजति अर्थाला कशी? 'यजति' चें अभिधेयत्व यांना असणार नाही असा अर्थ. क्रियामात्राचें वाचकत्व असतां अनेक शक्ति कल्पनेत गौरव येतें असा समाधानाचा अर्थ. उक्त न्यायाला प्रत्यक्ष बाधांत ही समानत्व असल्यामुळे अविशेष आहे? अशी आकांक्षा असता अभ्युपगम्य शंकेला सांगतात - 'पण जेथें' वस्तु योग्य वाक्यार्थ असल्यामुळे व विपर्यासाच्या निरासाला अपर्याप्त असल्यामुळे (विरोधि भावान्तर स्वरूपविषयक

विपर्यासाच्या निरासाला

वाक्यांत) वाक्य बाध्यत्व नाही. म्हणून निरासाचा बोध नान्तरीयक आहे असा अर्थ. त्याहून वैषम्य सांगतो - 'परंतु जेथें' इत्यादि [illegible] आहे.

॥ व्याख्यान ॥

असंप्रयुक्त विषयत्व आहे. म्हणून अशरीरतेनें अविद्या निवृत्तीला अज्ञाद मानणारे श्रुति न्यायपंथीस भगवान् भाष्यकार विचारून पृथक् त्याच्या 'अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय' असा निर्देश करितात. चतुर्थी प्रयोग ही विद्यासामर्थ्यानें सिद्धीचा अभिप्राय ठेवून आहे. त्याच्याकरितां [सिद्धान्तांत] ग्रहण [आहे या अभिप्रायानें] नाही. प्रयोजनत्व तर पुरुषाकांक्षेनेंच असो.

॥ विवरण ॥

आहे. पण

अनुपलब्धि गम्य तर रजताभाव नाही. कारण त्या रजताला पुढील देशीं दृश्यमानत्व तो संप्रयोग गम्य आहे? यावर काही असे सांगतात - 'कारण बाधाला' रजतत्वत्याचा अभाव संप्रयोगाला योग्य नाही असा अर्थ. उपसंहार करितात - 'म्हणून अशरीरतेनें' पण ब्रह्मविद्येच्या फल अनर्थ हेतूच्या निरास आहे. वेदान्तीं श्रोत्य फल नाही. तेव्हां 'प्रहाणाकरितां वेदान्त' असे कसें म्हणावें? अशी आशंका असता सांगतात - 'चतुर्थी प्रयोग ही' 'ग्रहण' वेदान्तारंभ [illegible] फल त्यामुळे शास्त्रानें अनर्थ निरास प्रयोजन नाही? नाही कारण परंपरेनें पुरुषाकांक्षित प्रयोजनत्वाची उपपत्ति होते असे सांगतात - 'प्रयोजनत्व तर'

॥ विवरण व्याख्यान ॥

परोक्ष बोधांत अधिष्ठान ज्ञानाच्या विपर्यासाच्या निरासांत व त्याच्या प्रतिभासांत हेतुत्व जसें नान्तरीयक आहे. तसें प्रत्यक्ष बाध्यातही आहे. असें सांगितलें. परंतु तेथें नांतरीयकत्व कशामुळे? अशी शंका असतां प्रकारान्तराचा असंभव असल्यामुळे आहे. अशा आशयानें अभावाच्या बाध्याला प्रत्यक्षत्वाचें निराकरण करण्याकरितां (अभावाच्या बोधानें) अनुपलब्धिगम्यत्व निरसित करितात.

संप्रयोगजन्य ज्ञानांत अभाव प्रतीति तो असा अर्थ.

'अनुपलब्धिगम्य तर'. रजताभाव ज्ञान संप्रयोगजन्य आहे असा मतान्तराचें उत्थापन करितो - 'पण ~~पुढे~~' तो वाक्याला असंप्रयुक्त विषयत्व असिद्ध आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'रजतत्वत्याचा' रजताला प्रतिभासमात्र शरीरत्वानें संप्रयोगाच्या योग्यत्व असल्यामुळे त्याच्या अभावाला ही संप्रयोग अयोग्यत्व आहे असा अर्थ. विद्या व अविद्या [illegible] विरोध प्रसिद्ध असल्यामुळे अनर्थ निवृत्तीला वेदान्त फलत्व आहे? अशी शंका येते - 'पण ब्रह्मविद्येच्या' विद्येच्या द्वारानें अनर्थ निवृत्तीला वेदान्तफलत्व युक्त आहे. असा समाधानाचा अर्थ. ग्रहण शब्दाचा अर्थ क्रियापरत्व नाही असें सांगतात - 'ग्रहण = वेदान्तारंभ' पण अनर्थ निवृत्ती

॥ व्याख्यान ॥

३९१६

पण विद्या गाय वगैरे प्रमाणे तटस्थ तर सिद्ध होत नाही. कोठ्यानें तिची प्राप्ति प्रत्यक्षग्रहण केली जाईल. तीतर जाणणाऱ्याच्या आश्रयानें राहून वेद्य त्याला प्रकाशित करीत उत्पन्न होते? असें अन्यत्र सत्य आहे. प्रकृत विषयांत तर विद्या उत्पन्न झाली तरी असंभवना विप-

॥ विवरण ॥

१०७१५

'विद्येच्या प्रतिपत्तिकरितां' येथील 'प्रतिपत्ति' शब्दावर आक्षेप घेतो — 'पण विद्या' ज्ञान तर वस्तुतः वप्रतीतिसः ज्ञात्याला उत्पत्तीनेंच प्राप्त होते असा अर्थ (प्रतिपत्ति). लोकांत प्रत्यक्षान्तरांत [ब्रह्मप्रत्यक्षाहून दुसऱ्या प्रत्यक्षांत] विद्यास्व विषयाशी सह अपरोक्षावभास असतो. 'आदि' शब्दानें तर विषयाशी सह अपरोक्ष निश्चय विवक्षित आहे. परंतु तो येथें संभवत नाही असें सांगतात — 'असें अन्यत्र' येथें विद्याशब्दानें शक्तिताप्रधे संस्कृत शब्दावरून जें प्रमाणज्ञान

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विद्या द्वारा शास्त्रफलत्व काय म्हणून? आत्मज्ञानें विद्याफळ व विवेकें अनर्थनिवृत्ती फळ कां असूं नये अशी शंका येते तेथें 'पण प्रत्यक्षविषयी' सुखप्राप्ति व दुःखनिवृत्तीत अन्य साधना पुरुषाकांक्षित तत्व असल्यामुळें व विवेकाला तथा आत्म्याच्या अभाव असल्यामुळें शास्त्र अनर्थनिवृत्तीत प- कारण रंपरेनेंच शास्त्राला ग्राह्य आहे असें सांगतात 'नाही परंपरेने ही'

पण प्रकृत अनर्थनिवृत्तीचें प्रयोजनत्व सांगून 'पण विद्या' येथें विद्येचें तटस्थ [प्राप्तीहून पृथक्त्व] निराकरण केलें जातें तें असंगत आहे? कारण प्रकृतांत त्याचा अवसर नाही. व भाष्यांत विद्याप्राप्तीचा पृथक् ग्रहण केलें नाही. म्हणून तिचा आक्षेप ही अयुक्त आहे. अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात 'विद्येच्या' पण प्रतीति विशिष्ट तिची आहे प्रतिपत्ति शब्दानें विवक्षित आहे असें अशी आशंका असतां सांगतो — 'ज्ञानतर' जाणणाऱ्याच्या आश्रयत्वानें व वेद्याच्या प्रकाशकत्वानें विद्या उत्पन्न होत असल्यामुळें तिच्या संबंधी अनुपपत्तीची शंका असतां तिचा परिहार न करितां (व्याख्यानांत) अप्रतीतीचें उपपादन असंगत आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात — 'लोकांत' घटादि प्रत्यक्षा प्रमाणें येथें ही तिचा अवभास कां असणार नाही? अशी आशंका असतां स्पष्ट विषयत्वामुळें तेथें अनादि अभ्यास असें सांगतात — 'प्रत्यक्षान्तरांत' पण अपरोक्ष विशेषत्व विद्याशब्दानें असल्यामुळें तिची आहे काय? अशी आशंका असतां विद्याशब्दाचा अर्थ सांगतात — 'येथें विद्याशब्दानें' 'येथें' = भाष्यांत.

॥ व्याख्यान ॥

परीत भावनेनें अभिभूत विषयत्वामुळें प्रतिफळ प्राप्त होत नाही. तसेंच लोकांत ज्या देशी व काळी हे वस्तु स्वरूपतःच संभवत नाही असें दृढ भावित असतें. तीजर कोणत्या रीतीनें दैववशात् पुढें उपलब्ध होईल. तर [illegible]तः पहात असूनही तोपर्यंत निश्चय करीत नाही जोपर्यंत तिच्या संभवाला अनुसरत

॥ विवरण ॥

उत्पन्न होते तें सांगितलें जातें. त्याची प्रतिष्ठा = स्वविषयाशी सह अपरोक्ष्य, तेथें असंभावना = चित्ताच्या ब्रह्मात्म परिभावनेच्या प्रत्ययनिमित्तानें त्यांत एकाग्रतेची अयोग्यता सांगितली जाते. विपरीतभावना = शरीरादि अध्यास संस्कारत्या प्रत्यय. पण अपरोक्षावभासाला निमित्त अशा प्रमाणानें गृहीत वस्तूंत उभयविध चित्त दोषामुळें अपरोक्ष निश्चयात्मा अभाव दिसत नाही. त्यावर सांगतात 'तसेंच लोकांत' जसें दूरदेशी असलेल्या आर्द्र मरीचिफलादिकांत तशा प्रकारच्या न- या संस्कार भू दर्शनानुत्पत्तीनें व विपरीत संस्कार वशानें ती प्रत्यक्षरूप असतां ही निश्चय करीत नाही. असंभावित विशेष अंशाच्या अपरोक्षाच्या निश्चय उत्पन्न होत नाही असा अर्थ. पण प्रमाणावरून निश्चयाला प्राप्त होणारा विषय तर्क प्रसरावरून

विवरण व्याख्यान

या पदांचे या अर्थांत सामर्थ्य आहे. या वाक्यांच्या या अर्थांत (सामर्थ्य = तात्पर्य) आहे असा जो हा विचार त्यानें संस्कृत शब्दावरून असा अर्थ- प्रतिष्ठा शब्दाच्या स्थितीत वाच्यत्व शंकेचा निवृत्त करितात — 'त्याची प्रतिष्ठा' पण असंभावनादिकांच्या विचारानें निरास झाला असल्यामुळें असंभावनेनें अभिभूत विषयत्व असिद्ध आहे? अशी आशंका असतां सांगतात 'तेथें असंभावना' ब्रह्माची आत्मभावानें परिभावना तसा तिचा प्रत्यय जनित आहे, जिला अशी जी त्या अर्थांत एकाग्र वृत्ति तिच्या प्रत चित्ताची अयोग्यता असा अर्थ. पण वेदान्तांना अपरोक्ष प्रमेय करणत्व अंगीकार्य असतां तत्वावबोध अप्रतिष्ठ कसें? अशी शंका घेतो — 'पण अपरोक्षावभासाच्या' 'उभयविध चित्तदोष' = असंभावनादि. 'तसेंच लोकांत' — याचें युक्तित उदाहरण स्पष्ट करितात — 'जसें दूरदेशी' पण 'हे मरीचफळ आहे' असें आप्तानें सांगितलें असतां त्याचा निश्चय करितो? अशी आशंका असतां सांगतात — 'असंभावित' आर्द्रता विशिष्ट मरीचफळत्व विशेष अंश? शब्दाचा अर्थ प्रकृत. तो असंभावित आहे ज्याला. असा अर्थ. पण यथार्थांकुर जन्माला असमर्थ असा. शास्त्रजन्याला सहकारी त्या अनुरोधामुळें ही त्याला जनकत्व असतें. त्याप्रमाणें वेदान्तांना ही ताही अशी शंका घेतो — 'पण प्रमाणावरून'

॥ व्याख्यान ॥

नहि· त्यानें सम्यक् ज्ञानही स्वविषयांत अप्रतिष्ठित न प्राप्त झाल्यासारखें असतें· त्यानें मिथ्या स्वरूपांत प्रतिषेध करितां तर्क सहाय्य करितो· म्हणून प्रमाणांना अनुग्राहक तर्क आहे असें सर्व लोक म्हणतात.

३५।१५ नामक

पण हा तर्क कोणता? युक्ति· पण हा पर्याय आहे स्वरूप सांगा? हें सांगतो — प्रमाण शक्ति व विषयांच्या तत्त्वाचा संभव आहे? किंवा असंभव आहे? असा विचार स्वरूप प्रत्यय.

॥ विवरण ॥

कसा निश्चित तर्क केला जातो? म्हणून सांगतात- 'म्हणून तर्क' सहकारी संपत्ति असतां फलसिद्धि प्रसिद्धच आहे असा अर्थ

पण तर्कालाही प्रमाणत्व असतां प्रमाणद्वयापासून अर्थनिश्चय कसा होतो? अप्रमाणत्व असतां पुढील होणार नाही· असें म्हणणाराला वक्ता- 'पण हा' अप्रमाण ही तर्क सहकारीच आहे· त्याला प्रत्ययविशेषत्व असल्यामुळे असें सांगतात· हें सांगतो प्रमाणशक्ति व विषयांच्या' प्रमाणादिकांच्या तत्त्वविषयी संभव व असंभव प्रत्यय तर्क होय. निश्चयरूप

१०१।२९ (प्रमाणविषयक)

नाही असा अर्थ. पण तेथें प्रथम तें असें निरूपित आहे कीं — ज्ञानाचें (~~प्र~~प्रमाणांचें) प्रामाण्य व अप्रामाण्य स्वतः।

॥ विवरणव्याख्यान ॥

वेदान्तांत असामर्थ्य असिद्ध आहे असें सांगतात- 'म्हणून सांगतात' मग सामर्थ्य असतां सहकारीची अपेक्षा अयुक्त आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'सहकारी संपत्ति' धूमजनन सामर्थ्य ही अग्नीला इंधन सान्निध्य असतां धूमजनकत्व पुष्कळ वेदान्तांनाही - तथ्यच आहे असा अर्थ-

प्रकारान्तरानें तर्काच्या अपेक्षेविषयीं आक्षेप करतो- 'पण तर्कालाही' प्रकाशादिकांना प्रमाणें अप्रमाणत्व असतांही तर्काला सहकारित्व युक्त आहे असें सांगतात- 'अप्रमाण ही' विचारशक्तीच्या निश्चयवादित्व येईल मानिले पाहिजे सांगतात- 'प्रमाण आदि'॥

वेदान्तांना प्रतीतींत तर्काचें अपेक्षत्व असतां अप्रामाण्यापत्ति येते असें (व्याख्यानांत) सांगितलें· तेथें अपेक्षा नेल्यास प्रामाण्य जननांत प्रसंजन इष्ट आहे? अशी आशंका असतां अनिष्टापत्ति दाखविण्याकरितां पूर्वसंस्थांत सिद्ध झाले उत्तम गोष्टी सांगतो- 'पण तेथें प्रथम तें असें' दोन्ही स्वतः आहेत असें सांख्य म्हणतात· परतः असें नैय्यायिकादिक म्हणतात· तिसरा पक्ष कुमारिलानुसारी बौद्धांचा आहे· ~~त्यांतील~~ [illegible] आहे त्या पक्षाला दूषित करितो· 'त्यांत विरोधामुळे'

॥ विवरण ॥

आहे असें केचित् म्हणतात· दोन्ही परतः आहेत असें अन्य म्हणतात· प्रामाण्य परतः असून अप्रामाण्य स्वतः आहे असें दुसरे म्हणतात अप्रामाण्य परतः असून स्वतः प्रामाण्य आहे असें वेदवादी म्हणतात· त्यांत तर विरोधामुळें ज्ञानांचें प्रामाण्य व अप्रामाण्य स्वतः युक्त होत नाही· पण व्यक्तिभेदानें व्यवस्था आहे! अर्थावरून तसेंच सत्य आहे· प्रतीति केल्यानंतर प्रमाण व अप्रमाणाच्या प्रतीतिआसांत आक्षेपाचा असल्यामुळें कोणाला काय? हें कळल्यामुळे व्यवहारास प्रसंग येतो धर्तीपूर्ति विभागाप्रमाणे प्रमाणाप्रमाण विभाग तर प्रत्यक्षावरून भासत नाही· अर्थावरून तर व्यक्तिभेदानें व्यवस्थापित असतो· 'दोन्ही परतः' ही नाही कारण प्रमाण व अप्रमाण विभाग

॥ विवरणव्याख्यान ॥

स्वतस्त्व = ज्ञानसामग्रीमात्र प्रयोज्यत्व. त्यांत दोघांनाही स्वतस्त्व असतां एका व्यक्तींत हीं दोघांचा संभव प्राप्त होईल तो तर विरुद्ध आहे असा अर्थ· 'अथवा अग्नि उष्ण व शीत आहे' असें वाक्य ज्याप्रमाणें विरुद्धार्थामुळे अप्रमाण आहे त्याप्रमाणें एका ज्ञानाचा प्रामाण्य व अप्रामाण्य हें विरुद्ध आहे असा अर्थ· पण ज्ञानसामग्री व्यक्तींच्या भिन्नत्वामुळें प्रामाण्यादिकांची व्य- (~~[illegible]~~) दुसरा वस्था होते? अशी शंका करतो- 'पण व्यक्तिभेदानें' दोष असहकृत ज्ञानसामग्रीपासून उत्पन्न ज्ञान व्यक्तींत प्रमात्व असून इ- ~~मुळें~~ ~~[illegible]~~ तर व्यक्तींत अप्रमात्व असें व्यवस्था होते असा अर्थ· उत्पत्तिव्यवस्थेचा अंगीकार करितो 'अर्थातः' मग विवाद नाही म्हणून सांगतात- 'प्रतीति केल्यानंतर' प्रामाण्य व अप्रामाण्याला ~~ज्ञानाची~~ ~~[illegible]~~ प्रत्य ज्ञानशक्यता असतां एका व्यक्तींत दोघांच्याही भानाचा प्रसंग येऊन व्यवहारविशेष होणार नाही असा अर्थ. पण प्रमाण व अप्रमाणाच्या प्रतीतिआसांत आक्षेप असिद्ध आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'धूर्तीपूर्ति' प्रत्यक्षावरून विभागाची प्रतिपत्ति असतां प्रामाण्य व अप्रामाण्याचा विवाद होणार नाही· असा अर्थ· पण हेत्वाभासांस व्यवहार हेतुत्वाप्रमाणे प्रमाण व अप्रमाणालाही मतानें व्यवहार हेतुत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अर्थावरून तर' 'अर्थावरून = स्वभावावरून' असा अर्थ. प्रमाण व अप्रमाण व्यक्तींत भेद असल्यामुळे असें करअसताही व्यवहार व्यवस्थापित केला जात नाही· इंद्रियाचा अप्रामाण्यत्व असतांही ज्ञानद्वारा व्यवहार हेतुत्व आहे· प्रमाण व अप्रमाण ज्ञानानंतर साक्षात् व्यवहार हेतुत्व असल्यामुळे ज्ञायमानत्व अंगीकारलें पाहिजे. असा अर्थ· दुसऱ्या पक्षाला ~~[illegible]~~ दूषित करितात· 'दोन्ही' ज्ञानमात्र असिद्ध असतां त्याच्या ~~प्रामाण्य~~ अप्रामाण्याला त्याच्या प्रयोजकाहून अन्य अतिरिक्तांचें प्रयोज्यत्व

॥ विवरण ॥

हीन शक्तीचे स्वकार्य करू शकत नाही. तसें प्रामाण्य २ अर्थपरिच्छेदात्मक सामर्थ्य परतः २ कारण गुणज्ञानावरून कळत नाही कारण अनवस्था प्राप्त होते. ज्ञानकारण व्यतिरिक्त कारणापासून प्रामाण्य उत्पन्नही होत नाही. कारण क्षणमात्र रहणाऱ्या ज्ञानांत त्याचा अयोग आहे. तसें प्रतिभासावरून भ्रान्ति व सम्यक् ज्ञानांत विशेषाचा अभाव असतां चक्षुरादि गुण जन्यत्व कळण्याच्या पूर्वी प्रामाण्य निश्चयाच्या अभावामुळे व्यवहाराच्या अभावाचा प्रसंग येतो. व प्रामाण्याला निमित्तसत्त्व॥ चक्षुरादिगुणजन्य ज्ञानाकरीं गुणान्तर जन्यत्व कळल्यावाचून गुणनिश्चय निमित्तत्वाचा अयोग आहे. व प्रतिभासा-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

शंका. परंतु प्रमाण व अप्रमाणाहून अतिरिक्त ज्ञान नाही. असा अर्थ. पण स्वतः प्रामाण्यवाद्याकडूनही ज्ञान अप्रमाणीय आहे अन्यथा ज्ञान-स्वप्रामाण्याचें परतस्त्व सिद्ध होत नाही? अशी आशंका असतां. मग भाव प्रयोगकाहून अतिरिक्त बलवत्तर प्रमाण, काय प्रामाण्य परतः [२ दुसऱ्याकडून] जाणलें जातें? किंवा उत्पन्न होतें? पहिल्या पक्षींही काय कारणगुणज्ञानावरून जाणलें जातें? किंवा अर्थक्रियासंवाद ज्ञानावरून? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात- 'प्रामाण्य २ कारणगुणज्ञानावरून' गुणजन्यत्वामुळे हें प्रमाण आहे असें कळतें? असें म्हटल्यास तर गुणजन्यत्व ज्ञानाचेंही प्रामाण्य दुसऱ्या गुणजन्यत्वानें निर्धारणीय आहे व त्याच्या प्रामाण्याकाही तसाच आहे. अशी अनवस्था येते. गुणजन्यत्वाच्या प्रामाण्याचा अनिश्चय असतांही पहिल्या ज्ञान प्रामाण्याच्या व्यवहाराला हेतुत्व आहे? अशीही शंका घेतां येणार नाही. कारण पहिल्या ज्ञानालाही तसेंच स्वविषयव्यवहार हेतुत्वानें अनपेक्षाप्रसंग येतो. असा अर्थ. दुसऱ्या जन्मपक्षाचा निरास करितात- 'ज्ञानकारण व्यतिरिक्त' काय ज्ञानोत्पत्तीच्या अनंतर प्रामाण्य उत्पन्न होतें? किंवा ज्ञानाशीं सहही? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात- 'क्षणमात्र' पण ज्ञानाला त्रिक्षणावस्थितत्वामुळे तेथें प्रामाण्याच्या जन्माचा संभव आहे? अशी ही (इतराची) शंका घेतां येणार नाही. कारण त्याला कार्य समवायी कारणत्वानें द्रव्यत्व प्राप्त होतें. दुसरीकडून प्रामाण्य उत्पन्न होतें या विषयीं दुसरा दोष सांगतात 'तसें प्रतिभासावरून' गुणजन्यत्व ज्ञानोत्तरकालीं प्रामाण्य निश्चयपुरःसर व्यवहार होतो. अशी आशंका असतां सांगितलेल्या अनवस्थेचा विस्तार करितात- 'व प्रामाण्याला निमित्त' स्वतः करून न स्वतःच्या ~~गुण~~ गुणजन्यत्वाचा निश्चय होत असल्यामुळे अनवस्था नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'व प्रतिभासावरून'. फळ ज्ञानाच्या गुणजन्यत्वाच्या अनाकारत्वामुळे त्याला स्वतः प स्वतः निश्चयत्व

॥ विवरण ॥

वरून भ्रान्तीहून अविशेषामुळे स्वतः गुणजन्यत्वाचा निश्चय होत नाही. व ज्ञानावाचून गुणान्वयव्यतिरेकांना प्रामाण्य प्रतिबंधक दोषाभावविषयत्वानें अन्यथासिद्धत्व आहे. व दोषनिवृत्तीच्या व्यतिरेकाहून इंद्रियादिकांत गुणांचें दर्शन नाही. तरी दुसरीकडून ज्ञानाशीं सह प्रामाण्याच्या जन्माचा भाव होत नाही. अर्थक्रिया संवाद ज्ञानावरून प्रामाण्य निश्चय मानला तरी पुन्हा अनवस्थादि दोष आहे. पण साधन (विषय) ज्ञानांनाच अर्थक्रियासंवादावरून प्रामाण्य आहे. फळ (अर्थक्रिया) ज्ञानांना नाही कारण दुसऱ्या अर्थक्रियेचा अभाव आहे. म्हणून अनवस्था येत नाही? असें असेल तर फळज्ञानाप्रमाणें तें साधन ज्ञानांनाही स्वतः प्रसिद्ध. अन्यथा, प्रवृत्तीच्या अर्थक्रियेवरून प्रामाण्य व प्रामाण्यावरून प्रवृत्ति असे इतरेतराश्रयत्व येतें.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

नाही असा अर्थ. पण गुणाच्या अन्वयव्यतिरेकांवरून उपलब्ध होणारें प्रामाण्याचें परतस्त्व, श्रुती कसें नाही? असें केलें जातें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'व ज्ञानावाचून' गुणाला अंगीकार करून त्याच्या अन्वयाची अन्यथासिद्धि दाखविली. सांप्रत दोषनिवृत्ति अतिरिक्त गुण नाही असें सांगतात- 'व दोषनिवृत्तीच्या व्यतिरेकाहून' प्रामाण्य व ज्ञानाच्या युगपत् पक्षाचा निरास करितात- 'दुसरीकडून'. ज्ञानाला प्रामाण्याचें समवायी कारणत्व असल्यामुळे व कारणाला नियत प्राक्क्षणवर्तित्वामुळे त्यांना सह संभव नाही असा अर्थ. अर्थक्रियासंवाद ज्ञानापासून प्रामाण्य निश्चय होतो. या पक्षाचा निरास करितात- 'अर्थक्रिया' अर्थक्रियेचा साधन असा विषय ज्ञानाचें प्रामाण्य ज्या अर्थक्रिया ज्ञानानें जाणलें जातें त्याचें प्रामाण्य काय परतः आहे? किंवा स्वतः? पहिल्या पक्षीं त्याच्या प्रामाण्य निश्चयाकरितां त्याची अर्थक्रिया जाणली पाहिजे. असा रीतीनें तेथें तेथें अशी अनवस्था येते असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितात- 'पण साधन' अर्थक्रियेचा साधन असें जें विषयज्ञान ते 'साधन ज्ञान' शब्दाचा अर्थ आहे. 'फळ' शब्दानें अर्थक्रिया सांगितली जाते. कथित प्रामाण्याला स्वतस्त्वाचा अंगीकार असतां इतरत्रही त्याचें अनुमान युक्त आहे असें सांगतात- 'फळज्ञानाप्रमाणें' 'विमत (प्रमाण) स्वतः प्रमाण आहे, नियत प्रमाणत्व असल्यामुळे संमत (प्रमाण) प्रमाणें' असा अर्थ. विपक्षांत दंड सांगतात- 'अन्यथा' 'अन्यथा' = साधन ज्ञानांना ~~स्वतः~~ परतः प्रामाण्य असतां. असा 'अन्यथा' शब्दाचा अर्थ. जेव्हां साधन ज्ञानाचें प्रामाण्य अर्थक्रियाधीन स्वरूपें जातें तेव्हां साधन ज्ञानाचें प्रामाण्य निश्चित करून प्रवृत्ती व अर्थक्रियासंवादज्ञानानें प्रामाण्य कळलें पाहिजे.

॥ विवरण ॥

प्रामाण्यनिश्चयाकरितां प्रवृत्ति आहे? असेंही नाही. कारण ज्ञानांचा असंदिग्धपणा आहे. पण रूपक परीक्षादि कोंत प्रत्यय-चतुष्टयावरून अर्थनिश्चय दिसतो? असें म्हणाल तर नाही कारण, प्रथम ज्ञानाच्याच संशयादि प्रतिबंधाचे निराकरणाचे उत्तरज्ञानांना आहे. म्हणून ज्ञानोत्पत्तिमात्र प्रयुक्त अर्थनिश्चय व्यवहार दिसून येत नसल्यामुळे प्रतीतिवरून व अर्थापत्तीवरून स्वतःच अर्थनिश्चय प्रामाण्य आहे. व अप्रामाण्याचा जन्म दोषसहितकारणामुळे व त्या प्रतीतीच्या बाध्यामुळे आहे- अशा रीतीने परतःच अप्रामाण्य युक्त आहे. पण अप्रामाण्याचा परतः जन्म संभवत नाही. ~~कारण त्याला प्रागभावत्व~~ कारण त्याला प्रामाण्याचा प्रागभावत्व आहे? असें म्हणाल तर नाही कारण अज्ञान संशय मिथ्यात्व अशा अप्रामाण्याचे बाधकत्व आहे. पण स्वतः

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रामाण्याची सिद्धि असतां प्रवृत्तीचा संभव आहे. असें इतरेतराश्रयत्वाचे असामर्थ्य. पण प्रामाण्यनिश्चयावरून ही त्या निश्चयाकरितां प्रवृत्तीचा संभव असल्यामुळे इतरेतराश्रयत्व येत नाही? अशी आशंका असतां कारण प्रामाण्याच्या निश्चयाकरितां प्रवृत्ति आहे? किंवा कशी? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षाचा निरास करितात- 'प्रामाण्यनिश्चयाकरितां' 'ज्ञानांना' २ अन्यस्वविषय ज्ञानांना. असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितात- 'पण रूपक' 'प्रत्ययचतुष्टयावरून' २ निरीक्षण, दर्शन, छेदन, निघर्षण प्रत्ययावरून असा अर्थ. प्रमाणांचा संप्लव (संयोग) प्राप्त होत असल्यामुळे व दुसऱ्या मिळून प्रामाण्याचे अनुत्पत्ति असल्यामुळे एकाच प्रमितिजनकत्व व इतराला प्रतिबंध निरसितत्व आश्रयणीय आहे असें सांगतात- 'नाही कारण' प्रामाण्याचा परतस्त्व असून अप्रामाण्याला स्वतस्त्व आहे या मताचा निरास ~~उपसंहार~~ करितात- 'म्हणून ज्ञानोत्पत्ति' अर्थनिश्चय व प्रामाण्य स्वतःच आहेत अशी प्रतिज्ञा. 'स्वतः' चे विवरण करितात- 'प्रतीतिवरून व अर्थापत्तीवरून' (पण स्वतः प्रामाण्य बाधक दूर होण्याकरितां ज्ञान आश्रयणीय आहे. अन्यथा ज्ञानमात्र प्रयोजकाहून अतिरिक्ताकडून प्रयोज्यत्वलक्षण अप्रामाण्याचे परतस्त्व सिद्ध होत नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'व अप्रामाण्याचा जन्म') अप्रामाण्याच्या उत्पत्तीच्या परतस्त्वाविषयी ~~अभावत्वामुळे~~ आक्षेप घेतो 'पण अप्रामाण्याचा परतः जन्म' स्वतः जन्माचा असंभव असा 'तर' शब्दाचा अर्थ. अभावत्व असिद्ध आहे असें सांगतात- 'नाही कारण' पण अज्ञानाला ही प्रागभावत्वामुळे जन्माचा असंभव आहे? अशी ही शंका येऊं शकत नाही कारण अन्यवस्तुविषयक ज्ञान अज्ञान-

॥ व्याख्यान ॥

पण अशा रीतीने तर्काच्या अपेक्षेने स्वतःच्या अर्थाच्या साधनाच्या प्रामाण्याच्या अनपेक्षत्वाची

॥ विवरण ॥

प्रामाण्याला परतः अप्रामाण्य कसें? ~~कारण अभावत्वाचा~~ विरोध येतो? असें म्हणाल तर दोघांच्या प्रतिबंधकामुळे अग्नीच्या दीप्त्या स्पर्शाप्रमाणे विरोध येत नाही. व स्वतः प्रामाण्यामुळे दोषज्ञान होईपर्यंत ज्ञानामुळेच व्यवहार होतांना दिसतात. ॥ म्हणून प्रामाण्य व त्याच्या प्रतीतीत गुण व त्याच्या ज्ञानान्तरादिकांची अपेक्षा न करणारेंच ज्ञान (प्रमाण) स्वतः सतें-चेंच निश्चय व व्यवहाराला निमित्त आहे- असें जे तेथें व्यवस्थापित केलें आहे. तेंच तर्क प्रत्ययापेक्षेने ज्ञानाला स्व-विषयाप्रत निश्चायकत्व असतां विरुद्ध येते? अशी शंका घेतो- 'पण अशा रीतीने' परिहार करितात—

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अज्ञानें विवक्षित आहे? तेंच स्पष्ट केलें कीं- 'प्रत्यक्षादेरनुत्पत्तिः प्रामाण्याभाव उच्यते । आत्मनोऽपरिणामो वा विज्ञानं वाऽन्यवस्तुनि' [श्लो.वा.अ.सू.५ श्लो.११] असें. किंवा अज्ञानाचा अजन्यत्व असलें तरी इतरांच्या जन्म संभवतो. अज्ञान शब्दाचा वैयर्थ्य होत नाही. कारण अप्रामाण्याच्या यावत् समर्थनाला विवक्षितत्व आहे. व अज्ञानाच्या इतर सांगितल्या रीतीने भावता आहे. तेंच स्पष्ट केलें आहे कीं "अप्रामाण्यं त्रिधा भिन्नं मिथ्यात्वाज्ञानसंशयैः" [श्लो.वा.चो.सू.५४] असें. प्रकारान्तराने प्रामाण्याच्या परतस्त्वावर आक्षेप घेतो- 'पण स्वतः प्रामाण्याला' उष्ण नव्हता शीताच्या संसर्गाप्रमाणे स्वतः प्रामाण्याला परतः अप्रामाण्य विरुद्ध आहे. असा अर्थ. स्फोटजनन समर्थ होत नव्हता मण्यादिकांच्या प्रतिबंधामुळे जसें अन्यथात्व असतें तसें स्वतः प्रामाण्याला परतः अप्रामाण्य असणें हें विरुद्ध नाही असें सांगतात- 'दोषप्रतिबंध' स्वतः प्रामाण्यांत दुसरा हेतु सांगतात- 'व स्वतः प्रामाण्यामुळे' शुक्तिकेंत हे रजताचा बाध असतां रजतार्थीची असंदिग्ध प्रवृत्ति दिसत असल्यामुळे प्रामाण्याला स्वतःस्त्व आहे. अन्यथा त्वरेनें निःशंक व्यवहाराची अनुपपत्ति येते. असा अर्थ. पण स्वतः प्रामाण्य असो प्रकृतांत काय आले? त्यावर सांगतात 'म्हणून प्रामाण्य व त्याच्या'--- तेंच तर्क प्रत्ययापेक्षेने ज्ञानाला स्वविषयाप्रत निश्चायकत्व असतां विरुद्ध येते' तर्काची अपेक्षा असतां ही स्वतःस्त्व नाहीसें होत नाही असें सांगतात- 'परिहार करितात'

॥ व्याख्यान ॥

हीनि होत असल्यामुळे त्याला अप्रामाण्य येते? नाही; कारण त्याला स्वतःच्या महिम्यानेच विषयाच्या निश्चयाला हेतुत्व आहे. मग तर्काचा उपयोग कोठें आहे? विषयाच्या असंभवाची आशंका असतां तशा अनुभव फलाची अनुपपत्ति असतां त्याच्या संभवाच्या प्रदर्शन मुखाने फलाच्या प्रतिबंधाच्या निरासांत आहे. तसेंच 'तत्वमस्यादि' वाक्यांत त्वं पदार्थ जीव आपलें तत्पदार्थ ब्रह्मस्वरूपता असंभावित करीत व विपरीत रूप मानणारा ज्ञान उत्पन्न झालें तरी तेथपर्यंत निश्चित करीत नाही. जेथपर्यंत तर्कानें विरोधाचा निरास करून आपली तद्रूपता संभावित करीत नाही.

३९।२०

॥ विवरण ॥

'नहि कारण त्याचा' प्रमाणापासूनच अर्थाच्या अपरोक्षत्वाचा निश्चय असतां त्याच्या प्रतिबंधाच्या निरासांत तर्काच्या उपयोगामुळे तर्काला अर्थनिर्णय हेतुता नाही असें सांगितलें. पण अशा रीतीनें वाटेल अर्थात् प्रमाणाला प्रतिबंध संभवत असल्यामुळे त्याच्या निरासांत तर्काचा उपकार असो. परंतु तसा स्वयंप्रकाश आत्म्यांत प्रतिबंधाच्या अभावामुळे नाही? त्यावर सांगतात - 'तसेंच तत्वमस्यादि' 'असंभावित करीत' याने अपरोक्षाचा अभाव सांगितला जातो. 'व विपरीत' याने परोक्षत्व सांगितलें जाते.

१०३।८

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण प्रमाणाला अर्थाच्या प्रतीति जननांत अनपेक्षत्व असतांही प्रतिबंधाच्या निरासात (च) तर्काची अपेक्षणामुळे स्वतन्त्रत्व सिद्ध आहे. त्यामुळे 'तसेंच' इत्यादि ग्रंथाचा उपयोग नाही? अशी आशंका असतां इत संकीर्तन पूर्वक त्यानीं व्यवहार्य आहे असें सांगतात 'प्रमाणापासूनच' स्वप्रकाशांत ही प्रतिबंध दृष्ट आहे असें सांगतात. त्यावर सांगतात - 'तसेंच' इत्यादि वरून असंभावनादिकांचा निरास झाला असल्यामुळे 'असंभावित करीत व विपरीत रूप मानणारा' असें कसें म्हटलें? अशी आशंका असतां सांगतात - 'असंभावित करीत याने'

पण तत्वमस्यादि वाक्यावरून असंभावना विपरीत भावनेने अभिभूत विषयक प्रमा उत्पन्न होते. तिची प्राप्ति प्रतिबंध

॥ विवरण ॥

येथें हा आशय - लोकांत तर विषयाच्या अपरोक्षता संवित् ही अभेदामुळे, किंवा विषयाच्या स्वसंवित्च्या जनकत्वामुळे किंवा प्रमाण उदा. इंद्रियाच्या विषयाशी संबंधामुळे होते. कारण उक्त कारण विषय होऊन अनुमेयादिकांत परोक्षता दिसते. त्यांत ब्रह्माला स्व संवित्चे उपादानत्व असल्यामुळे ब्रह्माकार शब्द प्रमाणजन्य संवेदनांत ही त्याच्या [संवेदनाच्या] अभिन्नतेने किंवा त्याच्या जनकतेने ब्रह्मही प्रथमच अपरोक्षतेने भासते व ते आत्म मुखांत चित्ताच्या अनैकाग्र्य दोषामुळे व विपर्ययाच्या संस्कार दोषामुळे प्रतिबद्ध झालेलें भ्रान्तीने परोक्षाप्रमाणे भासते. तेथें अपरोक्षज्ञानाच्या अभिप्रायाने ठेवून यज्ञादिकांच्या, शमादिकांच्या, व निदिध्यासनादिकांच्या येथे सामर्थ्य.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अपरोक्ष प्रमाणाची उत्पत्ति, असें सांगितलें तें अयुक्त आहे. कारण शब्दाचा परोक्ष ज्ञान जनन स्वभाव असल्यामुळे त्याला आत्म्यांत अपरोक्षज्ञान जनकत्वाचा असंभव आहे? अशी आशंका असतां शब्दापासून ब्रह्मांत अपरोक्ष प्रतिपत्ति संभवित करिता अनात्म्यांत अपरोक्षत्वाचा प्रकार दाखवितात - 'लोकांत' अतीतादि अर्थाकारी, संस्कार द्वारा संवित् जनकत्वाच्या व्यावर्तनाकरिता 'अव्यवधानेनें' हें विशेषण आहे. सांगितलेल्या अर्थाचें व्यतिरेक मुखाने उपपादन करितात - 'कारण उक्त कारणमितय' प्रकृत संगतात - 'ब्रह्मांत' अनात्माकार अंतःकरण परिणाम प्रतिबिंबित संविदांना बिंबभूत ब्रह्म उपादान असल्यामुळे ब्रह्माला सर्व संविदुपादानत्व आहे. असे सांगितलें. तें तर कैमुतिक न्यायाने ब्रह्माला स्वसंविदुपादानत्व दाखविण्याकरिता आहे. असें जाणावे : शब्द मात्राला परोक्षज्ञान जनन स्वभाव असला तरी अपरोक्ष आत्म्यांत अपरोक्षज्ञान जनकत्व अविरुद्ध आहे. असा अर्थ - पण ब्रह्माची प्रथमच अपरोक्षतेने प्रतिपत्ति असतां मननादिकांचे विधान अनर्थक आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'व ते' व ते ब्रह्म भ्रान्तीने परोक्षाप्रमाणे भासते. असा अन्वय. भ्रान्तींत हेतु सांगतात - 'चित्ताच्या' मग त्याच्या अप्रतिबंधाकरिता काय? त्यावर सांगतात - 'तेथें अपरोक्षज्ञानाच्या' अपरोक्ष ज्ञानाच्या अभिप्रायाने ठेवून यज्ञादिकांच्या विधानसामर्थ्यामुळे चित्तेन्द्रिय अपरोक्ष निश्चयाला निमित्त होते. असा अन्वय. 'यज्ञादिकांच्या' येथे आदि शब्दाने दानादिकांचे ग्रहण आहे. 'शमादिकांच्या' येथे आदिशब्दाने दम उपरम प्रवृत्तीचे ग्रहण आहे. 'निदिध्यासनादिकांच्या' येथे आदि शब्दाने मननाचे ग्रहण केलें

विवरण

पुढे, यज्ञादिकांनी नाशित कल्मष प्रतिबंध, शमादिकांनी निरुद्ध विपरीत प्रवृत्तिदोष, मननाने संदेहरहित प्रमेयादि संभावनागुण प्रदीपाने उज्ज्वलित, अतिसूक्ष्मतर ब्रह्मात्मविषयक निदिध्यासनाच्या प्रयत्नाने परिनिर्मित तदेकाग्रवृत्ति असे चित्तेन्द्रिय, पापादिरूप विभ्रमनिमित्त प्रतिबंधाच्या निरासाने शब्दापासूनच अपरोक्ष निश्चयाला निमित्त होते असे कळते. लोकांतही अतिसूक्ष्म वस्तूंच्या निर्धारणांत चित्ताच्या एकाग्रतेची बरीच अपेक्षा दिसते. तर्क शब्दानेही अशाच प्रकारे सर्व प्रतिबंधाचा निरास करणे हे तत्पण सांगितले आहे. कारण यौक्तिक असंभावना (बृ. ३।३।२८) विपरीत भावनेचा निरास करणाऱ्या तर्काच्या प्रयत्नज्ञानांत अंतर्भाव आहे; व असे असतां 'सर्वप्रतिबंधेऽपि' येथील तद्धित

॥ विवरणव्याख्यान ॥

जाणारा. पण यज्ञादिकांच्या अप्रामाण्यामुळे अपरोक्षहेतुत्व कसे? अशी आशंका असतां उपयोग प्रकार सांगतात — 'यज्ञादिकांनी' यज्ञादिकांनी नाशित आहे किल्बिष प्रतिबंध ज्याचे व असे. शमादिकांनी निरुद्ध आहे विपरीत प्रवृत्तिदोष ज्याचे ते असे. अनात्मविषयक प्रवृत्ति प्रवृत्ति शब्दाचा अर्थ. मग असंभावना प्रतिबंधामुळे मनाप्रमाणे मुक्तींतही प्रवृत्ति नाही? अशी आशंका असतां सांगतात — 'मननाने' मनन नामक दाखविला आहे प्रमेयादिकांतील संभावना लक्षण जो गुण तोच प्रदीप त्याने उज्ज्वलित = प्रतिबंधाच्या निवर्तकत्वाने उज्ज्वलित प्रदीपासारखे. अतिसूक्ष्मतर जे ब्रह्म तोच आत्मविषय तद्विषयक जे निदिध्यासन त्याच्या प्रयत्नाने परिनिर्मित त्यांत जी एकाग्रवृत्तित्वलक्षण गुण तो ज्यांत आहे असे. 'चित्तेन्द्रिय' येथील इन्द्रियशब्दाने शब्दाच्या सहकारित्वाने विषयाचा अपरोक्ष प्रत्यय हेतुत्व जाणविले जाते. चित्तैकाग्र्याचे उपकारित्व अन्वय व्यतिरेकाने सिद्ध आहे असे सांगतात — 'लोकांतही' व्याख्यानांत प्रतिबंधाच्या निवर्तनांत तर्काचा सहकारित्व सांगितले. येथे तर सहकारित्व सांगितले जाते हा विरोध आहे? अशी आशंका असतां सांगतात — 'तर्कशब्दानेही' पण व्याख्यानांत तर्कशब्दाची निवृत्ति कृति कशी? अशी आशंका असतां प्रतिबंध निवर्तन गुण रूपाने असे सांगतात 'सर्वप्रतिबंधात' पण शब्दांत तत्त्वमस्याच्या अवधारणांत हेतु तर्क तर्क शब्दाने ग्रहण करावा तेव्हा सांगतात 'कारण यौक्तिक' 'प्रयत्नज्ञानांत' = प्रयत्नज्ञानसाधनांत. पण शब्दाचा अपरोक्षज्ञानसाधनत्व लोकविरुद्ध असल्यामुळे कसे घडते? अशी आशंका असतां सांगतात 'कारण असे असतां'

। विवरण ~~व्याख्यान~~

प्रत्ययाने शब्दाचे बुद्धिसंस्कारगामित्वहेतुत्व दाखविले हे उपपन्न होते. कारण अपरोक्षज्ञानाचा क्रम सम्यक् अवगतच आहे; दुसरे पक्ष असे आहे की — प्रथमोत्पन्न शब्दज्ञान प्रतिबंधाच्या निरासाच्या अपेक्षेने अपरोक्षावभासाला निमित्त होत नाही; परंतु शब्दप्रमाणवृत्तांत परोक्षज्ञानाला उत्पन्न करून पुनः वर्णित चित्त एकाग्रता सहकारी कारणाच्या अपेक्षेने दुसऱ्या अपरोक्षज्ञानाला उत्पन्न करितो. कारण शब्दादिकांना तद्धित प्रत्ययादिकांनी अपरोक्षज्ञानांत विनियोग सामर्थ्य आहे ज्याप्रमाणे संप्रयोग साक्षियोग उत्पन्न करून पुनः पूर्वानुभव संस्काराच्या अपेक्षेने प्रत्यभिज्ञा उत्पन्न करिते त्याप्रमाणे. स्वयंप्रकाश ब्रह्मांत परोक्षज्ञान विरुद्ध आहे, असे ही नाही. कारण स्वयंप्रकाश ही सुख आत्तर संवेदनांत परोक्षानुमान दिसते — असा —

सर्वथाही अपरोक्ष्याचा प्रयत्नांतर लभ्यत्व असल्यामुळे पृथक् 'प्रतिपत्ति' शब्दाचे ग्रहण युक्त आहे असे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण परोक्ष प्रत्यय हेतुत्वाने ही तद्धित प्रत्यय घडतो? अशी आशंका असतां सांगतात 'कारण अपरोक्ष ज्ञानाचा' अपरोक्ष स्वरूपाचे वस्तुत परोक्ष प्रत्ययाचा विभ्रमत्व असल्यामुळे त्याच्या जनकत्वाने शब्दाचा प्रामाण्य नाही. परंतु अपरोक्ष हेतुत्वाने आहे असा अर्थ. वेदान्तांना प्रसिद्ध अपरोक्ष प्रतीतिजनकत्व असल्यामुळे प्रतिबंधाच्या निरासांत तर्काची अपेक्षा आहे असे सांगितले. सांप्रत शब्दाचा परोक्षज्ञानजनन स्वभावामुळे वेदान्तांनाही साम्य आहे व सहकारी अपेक्षेने अपरोक्ष प्रतीतिहेतु आहे असा मताचा उपपादन करितात 'दुसरा मत असे आहे की' शब्दाचा परोक्षज्ञानजनकत्व असल्यामुळे असे जाणावे. मग चित्तदर्पणाचा अपरोक्षज्ञानहेतुत्व असल्यामुळे शब्दादिकांच्या यांत काय उपयोगी व 'तद्धिताची' अनुपपत्ति कशी? अशी आशंका असतां सांगतात — 'कारण शब्दादिकांना' येथील 'आदि' शब्दाचा यज्ञादिक अर्थ आहे; 'तद्धित प्रत्ययादिकांनी' येथील आदि शब्दाने 'श्रवण दानेन' इत्यादि तृतीया श्रुतीचे ग्रहण करावे. पण सहकारीच्या अपेक्षेनेही शब्द परोक्ष ज्ञानजननस्वभावाला कसा सोडील? त्यावर सांगतात 'ज्याप्रमाणे संप्रयोग' पण अपरोक्षांत परोक्ष प्रत्यय जनकत्व असतां अप्रामाण्य येईल अशी आशंका असतां सांगतात — 'स्वयंप्रकाश' परोक्ष प्रत्यय जनकत्वाही सहकारीच्या अपेक्षेने अपरोक्ष प्रतीति जनकत्व युक्त आहे. असा (आशयाच्या समाप्तीचा दाखविण्यास) इति शब्दाचा अर्थ.

मग कोणता पक्ष ग्रहणीय आहे? अशी आशंका असतां दोन्ही प्रकारांनी ('सर्वथाही') 'प्रतिपत्ति' शब्द प्रसिद्धपणे नाही असे सांगतात — 'सर्वथाही'

॥ व्याख्यान ॥

वाक्यापासून

त्याच्यापूर्वी, विद्या उत्पन्न झाली तरी अप्राप्त आत्मसाक्षात्कारच असतो. प्राप्तिप्रकारहि साक्षात् अ-
अनुभव फलाच्या उद्देशाने वेदान्तात निर्दिष्ट आहे. त्याचे विधेयत्व असे प्रतिपादितात असे [illegible]

॥ विवरण ॥

सांगतात – 'त्याच्यापूर्वी' पण कोणत्या सहकारींनी शब्दप्रमाणावरून अपरोक्ष प्राप्त होते? त्यावर सांगतात – 'प्राप्तिप्रकारहि'

१०४।९ पण मनन व निदिध्यासनांचे श्रवणाप्रत अंगता ज्ञान कसे? कारण ज्याअर्थी – ब्रह्मात्म्य शक्तितात्पर्य विशिष्ट वेदान्त शब्दावधारण अशा श्रवण शब्दाभिधेयापासून त्या ब्रह्मात्म्याचे ज्ञान झाले असतां, मागाहून मनन = अर्थसंभावनेकरितां उपपत्ति पर्यालोचन द्वारा उत्पन्न झालेले जे ब्रह्मात जी प्रत्यावृत्ति ती – उत्पन्न होते. नंतर प्रमाण व युक्तीच्या संभावनेच्या योगाने पोरे निश्चित झालेल्या विषयांत त्याच्या एकाकार चित्ताचे समाधान असे निदिध्यासन उत्पन्न होते – त्याअर्थी. अशा रीतीने निदिध्यासनाच्या स्वरूपोपकारित्वाने श्रवण व मननाला त्याच्या अंगत्वाबद्दल न सांगतां, मनन व निदिध्यासनाला श्रवणाची अंगता युक्त होत नाही? यावर सांगतो – ज्या पक्षांत शक्तितात्पर्य विशेष शब्दाचे अवधारण प्रथम ब्रह्मांत परोक्ष ज्ञानाला उत्पन्न [illegible] मनन व निदिध्यासनांच्या संस्काराने विशिष्ट अंतःकरणाच्या अपेक्षेने अपरोक्ष

॥ विवरणव्याख्यान ॥

येथें प्रथमपक्ष सिद्धान्त आहे. हें रहस्य आहे. वाक्यापासून अपरोक्ष प्रत्यक्षाच्या उत्पत्तींत उपपत्ति सांगतो – 'पण कोणत्या' शमादिकांच्या अपेक्षेने प्राप्त होते. असें सांगतात 'त्यावर सांगतात'

अपरोक्ष ज्ञानोत्पत्तींत श्रवणाचा प्राधान्य असून इतरांना सहकारित्व सांगितले. तें सहन न करणारा शंका घेतो – 'पण मनन व निदिध्यासनांचे' त्याविषयीं हेतु सांगतो – 'ज्याअर्थी' श्रवण व मननाला निदिध्यासनाच्या स्वरूपांत उपकारित्वामुळे त्याला अंगित्व असून इतरांना तर अंगत्व आहे. असा अर्थ. अर्थसंभावनेकरितां हेतु ज्या उपपत्ति त्यांच्या पर्यालोचनद्वारा उत्पन्न झालेले. असा अर्थ. विरुध्यासारखे करीत नसल्यामुळे ह्या पक्षा[illegible] असें सांगतात – 'यावर सांगतो' काय शब्दसक्त: परोक्ष ज्ञानाचा जनक आहे, अशा पक्षाचा आश्रय करून निदिध्यासनाला अंगित्व सांगितले जाते? किंवा द्वारा अपरोक्षज्ञान जनकत्व असतां व प्रतिबंधाचा अनिरास असतां, सहकारींची उपेक्षा असते. या पक्षाचा आश्रय करूनी त्यांना [illegible] 'ज्या पक्षांत'

॥ विवरण ॥

ज्ञानाला उत्पन्न करिते. त्या पक्षांत ब्रह्मातील परोक्ष ज्ञानाला निदिध्यासनाच्या उपकारित्वाने त्याचे अंगत्व असले तरी [illegible] विशिष्ट शब्दावधारणापासून अपरोक्ष ज्ञानाच्या उत्पत्तींत मनन व निदिध्यासन श्रवणाच्या फलोपकारी अंगतेला प्राप्त होतात पण अपरोक्ष फलोदयांतही श्रवण व मननाला निदिध्यासनाची अंगता कां असणार नाही? किंवा तिघांच्याहि मिळून उपकाराच्या अविशेषामुळे त्यांना दर्शपूर्णमासा प्रमाणे समप्रधानता कां असणार नाही? सांगतो – विशिष्ट शब्दाचे अवधारण प्रमेयाच्या ज्ञानाप्रत अव्यवधानाने कारण होते. कारण प्रमाणाचे प्रमेयाच्या ज्ञानाप्रत अव्यवधान असते. मनन व निदिध्यासन नंतर चित्ताच्या प्रत्यगात्म प्रवणता संस्काराने उत्पन्न झाले त्यांत एकाग्रवृत्ति कार्यद्वाराने ब्रह्माच्या अनुभव हेतुतेला प्राप्त होतात. तस्मात् फलाप्रत अव्यवहित करण अशा विशिष्ट शब्दावधारणाला व्यवहित असे मनन व निदिध्यासन त्याचे अंग अंगीकारले जातात. जेव्हां तर शब्दापासून प्रथम अपरोक्षानुभव फल विज्ञान उत्पन्न होते परंतु भ्रान्ति विक्षेप संस्कार खचित अंतःकरण दोषामुळे अर्थही परोक्षानुभव फलतेने विश्रान्तीने स्थित राहतो. तेव्हां मनन व निदिध्यासनाने चित्तगत विक्षेपादि दोष प्रतिबंधाच्या निरासाने अपरोक्षफल प्रतिष्ठा हेतुतेने प्रमाणाचे फलोपकारी अंगता होते.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण अपरोक्ष ज्ञानोत्पत्तींतही निदिध्यासनाचे अंगित्व कां असणार नाही? अशी शंका घेतो – 'पण अपरोक्षफलोदयांतही' श्रवण व मननाच्या अंगत्वविषयी प्रमाणाचा अभाव असेल तर सम प्राधान्य येईल. असें सांगतो – 'किंवा तिघांच्याहि' श्रवण मनन व निदिध्यासनांना परस्पर मिळून ज्ञानजननांत विशेषाचा अभाव असल्यामुळे समप्राधान्य आहे. असा अर्थ. विशेषाचा असिद्ध आहे. असें सांगण्याकरितां 'सांगतो' 'विशिष्ट = शक्तितात्पर्य विशिष्ट' कारणाचा विषयीं हेतु सांगतात – 'अव्यवधानाने' त्याचे उपपादन करितात – 'कारण प्रमाणाचे' मननादिकाला तर व्यवधीत्व आहे असें सांगतात – 'मनन' प्रत्यगात्मप्रवणता चित्ताचा जो संस्कार त्याने उत्पन्न झालेली जी ब्रह्मांत एकाग्रलक्षणवृत्ति तत्कार्य त्याद्वाराने असा अर्थ. अव्यवधानाचे फल सांगतात – 'तस्मात् फलाप्रत' कल्पान्तरांत तर मनना[illegible] अंगत्व आहे असें सांगतात – 'जेव्हां तर शब्दापासून' भ्रान्तीचा जो विक्षेप त्याच्या संस्काराने खचित = मिश्रित जे अंतःकरण त्याचे दोषामुळे असा अर्थ. अन्वयव्यतिरेकाच्या

॥ व्याख्यान ॥

३९।२५

पण आत्मैकत्व विषयेची प्रतिपत्ति अनर्थ हेतूच्या प्रहाणाकरिता समर्थ होत नाही

॥ विवरण ॥

विरुद्ध येत नाही. शब्द करणावाचून तर निदिध्यासनापासूनच अपरोक्षानुभव उत्पन्न संभवत नाही. कारण त्याला प्रामाण्याची आवश्यकता आहे. पण अपरोक्षाला शब्दावगत ब्रह्मात्मविषयत्व असल्यामुळे त्याच्या द्वाराने निदिध्यासनाच्या प्रामाण्य निश्चय होतो? असें म्हणाल तर नाही. कारण उत्पन्न झालेल्या विज्ञानाला प्रमाणान्तरा [निदिध्यासना]च्या आधीन विषयाच्या सद्भाव निश्चयाधीन प्रामाण्य कल्पनेहून स्वतःच त्याच्या ठिकाणी प्रमाणापासून तज्जन्यत्व (प्रामाण्य) कल्पन श्रेष्ठ आहे. कारण अन्यथा परतः प्रामाण्य येते. इतरत्र स्वतः प्रामाण्य येते म्हणून मननाने निदिध्यासनाला श्रवणाचे फलोपकारी अंगता युक्त आहे.

१०५।१०

पण ब्रह्मात्म्य अपरोक्षज्ञान ही अनर्थ निवृत्तीला हेतु नाही. कारण ते असतां ही संसाराची अनुवृत्ति दिसते; अन्यथा सद्यः (तत्क्षणीच) शरीरपात होईल? अशी शंका घेतो- 'पण आत्मैकत्व'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असें निदिध्यासनाला अपरोक्ष प्रतीति हेतुत्व कल्पना करितात त्याला दूषित करितात- 'शब्दकरणावाचून तर' संभवत असल्या नष्ट पुत्रादिकांच्या चिंतनापासून उत्पन्न झालेल्या अपरोक्ष प्रत्ययाला भ्रांतित्वा प्रमाणेच आहार्य ज्ञानत्वामुळे प्रामाण्य सिद्ध होत नाही असें सांगतात- 'कारण त्याला' पण ध्यानांत यथार्थत्वाच्या अभावामुळे अप्रामाण्य आहे. येथे तर त्याच्याहून वैपरीत्य आहे. अशी शंका घेतो 'पण अपरोक्षाला' 'त्याच्या द्वाराने' = अद्वाच्या द्वाराने, कल्पना लाघवामुळे अपरोक्ष प्रत्ययाचे शब्दजन्यत्व कल्पन उचित आहे असे सांगतात- 'नाही कारण' प्रमाणान्तराच्या अधीन जो ही विषयाच्या सद्भावाचा निश्चय त्याच्या आधीन जे प्रामाण्य त्याच्या कल्पनेहून, कारणे च्या प्रामाण्य = शब्दजन्यत्व कल्पन श्रेष्ठ आहे असा अर्थ. विपक्षांत दंड सांगतात- 'कारण अन्यथा'

अपरोक्ष प्रत्यय असतां ही अनर्थ ग्रंथीच्या अविकल अनुवर्तमानत्वामुळे त्याला अनर्थ निवर्तकत्व नाही असें व्याख्यानांत सांगितले. तेथे हेतूच्या असिद्धीची आशंका असतां सांगतो- 'पण ब्रह्मात्म्य कारणे' व्यतिरेक ज्ञान सद्भाव [illegible] - 'प्रत्यय'

॥ व्याख्यान ॥

कारण जीवात्म्या कार्य कारण संघाताहून अन्यत्व प्रतीतीहून त्याची ब्रह्मस्वरूपता प्रतिपत्ति विशेषाला प्राप्त होत नाही. कारण दोन्ही ठिकाणी मनुष्याभिमानपर्यंत असा अहंकार ग्रन्थि अविकल अनुवर्तमान असतो? सांगतो- तेथे विषयेच्या अनिवर्तित्वामुळे तसें असो. येथे तर

॥ विवरण ॥

पण व्यतिरेक ज्ञानाहून तत्त्वज्ञानाच्या विशेष दाखविला? खरें क्रमशः विशेष नाही असें सांगतो- 'कारण जीवात्म्या' हेतुक नाही कारण तत्त्वाच्या अपरोक्षत्यामुळे समूळ अध्यासाची निवृत्ति अन्वय व्यतिरेक शास्त्रावरून सिद्ध आहे असें सांगतात- 'तेथे'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सद्य शरीर पात मानला असतां तर जीवन्मुक्त्यादि प्रतिपादक शास्त्राला पीडा होईल असा अर्थ. 'विषयत अनर्थ निवर्तक नाही' त्याग ज्ञानत्व असल्यामुळे व्यतिरेक ज्ञानाप्रमाणे असें सांगितले असतां अद्वयानंदादि अनाकारत्वामुळे व्यतिरेक ज्ञानाला निवर्तकत्व नाही. येथे तर त्याच्याहून वैपरीत्य आहे? अशी विशेषाची शंका घेतात- 'पण व्यतिरेक ज्ञानाहून तत्त्वज्ञानाचा' विशेषाचा सद्भाव सांगितला असतां ही मनुष्याच्या विशेषामुळे ब्रह्मज्ञानाला अनर्थ निवर्तकता नाही? अशा आक्षेपाने सांगतो- 'खरें क्रमशः' व्यतिरेक ज्ञान असतां ही मूळ अज्ञानाची निवृत्ति झाली नसल्यामुळे संसाराची अनुवृत्ति घडते. पण ~~[illegible]~~ ज्ञानाने

अन्वय व्यतिरेक शास्त्रावरून २ अन्वय व्यतिरेका वरून ब्रह्मात्म्याचा कधी असा निग्रह:
सांगितले त्यावर [illegible] वैषम्य नाही

अज्ञान निवृत्त झाले असल्यामुळे संसाराची निवृत्ति होते असें वैषम्य ~~आहे~~? अशी आशंका असता सांगतात- 'हेतुक नाही' ^ तत्त्व साक्षात्कार असतां समूळ सर्प भ्रमाची निवृत्ति होते अन्यथा होत नाही. या अन्वय व्यतिरेकाच्या अनुरोधाने ब्रह्मतत्त्व साक्षात्काराला ही समूळ (सकल) संसार निवर्तकत्व कल्पिले जाते. 'विषयत [ब्रह्मज्ञान] समूळ कार्य निवर्तक आहे त्याला अधिष्ठान तत्त्व साक्षात्कारत्व असल्यामुळे रज्जु तत्त्व साक्षात्काराप्रमाणे'. 'तरत्यविद्यां विततां' [ ] "भिद्यते हृदयग्रंथिः" [मुं. २।२।८] इत्यादि शास्त्र ज्याचा अर्थ आहे. किंवा अन्वय व्यतिरेक लक्षण शास्त्रावरून असा निग्रह: "यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं जिघ्रति"... "यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं जिघ्रेत्" [बृ. २।४।१४] इत्यादि शास्त्रावरून त्याला निश्चय होतो असा अर्थ. व्यतिरेक ज्ञानाच्या अनिवर्तकत्वा प्रमाणे तत्त्वज्ञानाला ही अज्ञानाचे निवर्तकत्व

॥ व्याख्यान ॥

अपक्षालित अविद्यादोष असे ब्रह्मात्मज्ञान उदयाला प्राप्त झालेले सुद्धा मिथ्याज्ञानाने असे झालेल्या भोक्त्रादि ग्रंथि प्रवाहाला कसे निवृत्त करीत नाही. जीवाला ब्रह्मात्मत्व गमत तर तद्विषयक अज्ञानाच्या बाधक व्यावर्तन उत्पन्न होत नाही. पण ब्रह्मज्ञानामुळे अज्ञानाची निवृत्ति झाली असतां तन्निमित्त अहंकार ग्रंथीला त त्यांचा अभाव प्राप्त होईल. नाही कारण संस्कारापासून ही [illegible]च्या

॥ विवरण ॥

पण अध्यासाच्या निरोधक अशा व्यतिरेक ज्ञानाप्रमाणे तत्त्वावबोध अध्यासाच्या विरुद्ध असल्यामुळे तरी त्याला निवृत्त करीत नाही असें अनुमान करावे? खबर नाही असें सांगतात- 'जीवाला' अनवबोधाच्या विरुद्ध तत्त्वज्ञान आहे. व्यतिरेक ज्ञान नाही असा अर्थ. पण सशरीरेन्द्रियाला अपरोक्षज्ञान होत असल्यामुळे मग तत्क्षणीच शरीरपात होईल? अशी शंका घेतात 'पण ब्रह्मज्ञानामुळे' तत्त्वज्ञानापासून अविद्येचा निरोध झाला असतांही पुनः अनुवृत्ति युक्त होते असे सांगतात- 'नाही कारण'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

नाही असें अनुमान केले जाते अशी शंका घेतो 'पण अध्यासाच्या' 'अध्यस्यते इति अध्यासः अज्ञानं' त्याच्या अध्यासकत्वाचा नो अध्यास = अज्ञान. शास्त्रीय अनुमानाच्या परस्पर विरोधाने संशय करून पक्षाची सिद्धि होते असा अभिप्राय. दृष्टान्तांत म्हणजे ज्ञानाशी त्याच्या विरोधाच्या अभावामुळे उत्तर सांगतात- 'खबर नाही' 'तर दृष्टान्त सूचित अर्थ का सांगतात- 'अनवबोधाच्या' जें त्याच्या विषयक अज्ञान असते ते त्याच्या तत्त्वज्ञानाने निवृत्त होते. अद्वैत आत्मविषयक तर अज्ञान आहे. म्हणून ते त्याच्या तत्त्वज्ञानाने निवृत्त होते. व्यतिरेक ज्ञानाने नव्हे असा अर्थ. ब्रह्मज्ञानाने अज्ञानाची निवृत्ति झाली असतां संस्काराचाही अभाव प्रसंग येतो असे व्याख्यानांत सांगितले. त्यावर इष्टापत्तीची आशंका असतां तात्पर्य सांगतो- 'पण सशरीर' शरीराशी अज्ञान कार्य त्याच्या मुळे अहंकार ग्रंथी प्रमाणे त्याचाही तत्क्षणीच विलय होईल असा अर्थ. तो ही इष्ट आहे? अशा शंकेचा निरास करितात 'सशरीरेन्द्रियाला' शरीरादि युक्ताला ज्ञानाच्या आदेशामुळे अनुभव येतो त्याच्या विरुद्ध. सद्यः त्याच्या विलयाचे आक्षेपण आहे असा अर्थ. पुनः अज्ञानाची अनुवृत्ति असतां तत्त्वज्ञानाचा वैयर्थ्य आहे? अशा शंकेचा निरास करितात- 'तत्त्वज्ञानापासून' ज्ञानवे (अज्ञानाचा नाश होतो असा अर्थ) अज्ञानांत निवर्त्य निवर्तक भाव सिद्ध असल्यामुळे (अज्ञानाची पुनः उत्पत्ति होत नाही तर [illegible] नाही असा भाव.) अनुभवाचा विरोध येत नाही असे सांगतात 'असतांही'

॥ व्याख्यान ॥

अनुवृत्ती प्रमाणे अग्रहणाची [= अज्ञानाची] अनुवृत्ति संभवते. ती अशी- सम्यक्ज्ञानामुळे निवृत्त झालेले ही भय स्वसंस्कारापासून अनुवृत्त होते व कंपादिकाला निमित्त होते तसें अग्रहणही स्वसंस्कारापासून अनुवृत्त होते व संस्कारग्रंथीला निमित्त होते. अशा रीतीने किंचित्त अनुपपन्न नाही.

॥ विवरण ॥

[illegible]याचा विस्तार करितात- 'ती अशी'

पण क्रिया व ज्ञानाचाच संस्कार संभवतो. अज्ञानवस्तूच्या कार्याचा नाही? नाही कारण गंधादिकांचा संस्कार दिसतो. प्रलयावस्थेंत तर सर्व कार्यांचा संस्कार मानलेला आहे. व सर्वत्र विनाश मात्र प्रयुक्त संस्काराच्या -

॥ विवरणव्याख्यान ॥

(प्रारब्धकर्माच्या अंती तत्त्वज्ञानाच्या अनुसंधानामुळे संस्काराची निवृत्ति असतां विदेहमुक्ति सिद्ध होते असा भाव.)
भ्रमण संस्कारापासून त्याच्या अनुवृत्ति प्रमाणे येथें ही अनुवृत्ति युक्त आहे असा अर्थ. अज्ञान जनित विपरीत ज्ञानापासून भयाची अनुवृत्ति आहे संस्कारापासून नाही. त्यामुळे दृष्टान्त असमान आहे? अशी आशंका असतां, सम्यक् अपरोक्ष प्रत्यय असतां विपरीत ज्ञानाची स्थिति अशी असंभव असल्यामुळे संस्कारापासून अनुवृत्ति युक्त आहे असें सांगतात 'त्याचाच विस्तार'

पण संस्काराचाच असंभव असल्यामुळे त्याच्यापासून संस्काराची अनुवृत्ति कशी? अशी शंका घेतो- 'पण क्रिया' भ्रमणादि क्रिया ज्ञानाचा अर्थ आहे. वेगाच्या स्थिति स्थापकाचा क्रिया संस्कारत्व असून भावनेचा ज्ञानसंस्कारत्व आहे. असा विभाग आहे. क्रिया व ज्ञानाचाच संस्कारजनकत्व आहे असें सांगितले ते अयुक्त आहे. कारण अन्यांचाही संस्कार हेतुत्व दिसते असा सिद्धान्त करितात- 'नाही कारण' पुष्प काढले त्यापेक्षा पुष्पाचा अभाव असतां स्वरूपतः गंधाच्या अनुवृत्तीचा असंभव असल्यामुळे संस्कारापासून अनुवृत्ति स्वीकारली पाहिजे असा अर्थ. 'दृष्ट' आदि शब्दाचा अर्थ आहे. पण गंधाच्या आश्रयत्वाने पुष्पाच्या त्रसरेण्वादि कांची तेथे स्थिति असते? अशी आशंका असतां सांगतात- 'प्रलयावस्थेंत' तेथें संस्काराच्या अभाव असतां पुनः तशा प्रकारच्या कार्याची अनुपपत्ति येत असल्यामुळे तेथें संस्कार असतो असा अर्थ. प्रलयाचा अंगीकार करणाऱ्यांचा मत सांगतात- 'सर्वत्र' 'विमत (अज्ञानादि) संस्कारांचा आश्रय करणारे आहे. त्याचा विनश्यमान ~~[illegible]~~ असल्यामुळे'

॥ विवरण ॥

जन्माचें अनुमान होते. अविद्या व तिच्या कार्याचा भ्रान्तिज्ञानाचा अकल्व हीं आहे अज्ञानादिकांत ही आहेत चैतन्याला अवच्छेदक ज्ञानाभासमान केला असल्यामुळे संस्काराची सिद्धि होते. पण स्मृतिमात्राला हेतु अशा संस्कारापासून अपरोक्ष भ्रांताध्यास कसा होणार? अविद्येप्रमाणे संस्काराला हि चैतन्य दोषत्वामुळे असें आम्ही म्हणतो. कारण अपरोक्षाध्यासाच्या कारणांतील दोष अपरोक्ष भ्रमाला हेतु आहे असें सिद्ध आहे. व आत्ममात्राश्रय अविद्याश्रयत्वाप्रमाणे संस्का-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अशा अनुमानावरून अज्ञानादिकांच्याही संस्काराचा संभव आहे असा अर्थ. क्रिया व ज्ञानाचाच संस्कार असतो असा नियम मान्य केला असतांही दोष नाही असें सांगतात. 'अविद्या व तिच्या' पण अविद्या व तिचें कार्य देहादिकांचा ज्ञानविषय तर आहे. ज्ञानत्व नाही व ज्ञानही साक्षी चैतन्य असून तें नित्य आहे. तेव्हां त्याचा संस्कार कसा? अशी आशंका असतां सांगतात 'अज्ञानादिकांतही' अज्ञान स्वाकाराने व अंतःकरणाकाराने परिणामाला प्राप्त होते व त्या परिणामांत चितूचें प्रतिबिंब होते त्यामुळे परिणामाचा नाश झाला असल्यामुळे संस्कार उत्पन्न होतो असा अर्थ. नित्य ज्या प्रतिबिंबाला हेतु अज्ञानाचा परिणाम 'ज्ञानाभास' शब्दाचा अर्थ आहे. पण अपरोक्ष प्रतीति होत असल्यामुळे स्वाकारतां संस्कारातिरिक्त कारण सांगितलें पाहिजे? अशी शंका येते- 'पण स्मृतिमात्राला' कारण संस्कारमात्राला अपरोक्ष प्रतीतिजनकता दिसत नाही असा अर्थ. संस्काराला दोषत्व असल्यामुळे अपरोक्ष प्रतीति हेतुत्व अविरुद्ध आहे असें सांगतात- 'अविद्येप्रमाणे' दोषत्व असल्याने अपरोक्ष प्रतीति हेतुत्व कुठे? अशी आशंका असतां सांगतात 'कारण अपरोक्षाध्यासाच्या' - अपरोक्षाध्यासाचें कारण अशा नयनातील दोषाला अपरोक्षज्ञानहेतुत्व प्रसिद्ध आहे. व तसें असतां चैतन्यालाही अपरोक्ष प्रतीति हेतुत्व असल्यामुळे त्याच्यातील संस्कार (दोषा) लाही अपरोक्ष प्रतीति हेतुत्व अविरुद्ध आहे असा अर्थ. पण संस्कार निराश्रय आहे? किंवा साश्रय? पहिला पक्ष नाही कारण निराश्रय संस्कार दिसत नाही. दुसऱ्या पक्षी ही काय तो अनात्माश्रय आहे? किंवा आत्माश्रय? पहिला पक्ष नाही कारण स्मृतीची सिद्धि झाली आहे दुसराही नाही कारण असंगत्वाचा व्याघात होतो? अशी आशंका असतां सांगतात 'व आत्ममात्राश्रय अविद्याश्रयत्वाप्रमाणे' अविद्याश्रयत्व असतां जसें असंगत्व व्याहत होत नाही त्याप्रमाणे येथेही असा अर्थ. पण संस्कार काय निरुपादान आहे?

॥ विवरण ॥

राश्रयत्वाची उपपत्ति होते. व अविद्या संस्कार व्यतिरिक्त कार्यांनाच अविद्योपादानत्व आहे. आत्मा का मिथ्याभूत संस्काराचा उपादान त्याच्या आश्रय असतांही आश्रयोपाधित्वाला अविद्योपाधिकत्वाप्रमाणे अविरोध आहे. तत्त्वज्ञानाच्या अनुसंधानापुढे क्रमाने संस्काराची निवृत्ति होते असल्यामुळे कांहीं काळ राहून ते विदेहमुक्ति होणे विरुद्ध येत नाही. किंवा अविद्यालेश त्याच्या लेशाप्रमाणे संस्कार शब्दानें सांगितला जातो. असें हें निर्दोष आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

किंवा सोपादान? पहिला पक्ष नाही कारण भावकार्याला सोपादानत्व नियम आहे. दुसऱ्या पक्षी उपादानान्तराच्या असंभव असल्यामुळे अविद्येला उपादानत्व स्वीकारावें लागेल. परंतु तें युक्त होत नाही कारण संस्कार समयीं अविद्येचा अभाव आहे म्हणून भाव संस्काराचाच असंभव आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अविद्या संस्कार व्यतिरिक्त' सकलांचें मूळ अशा उपादानाच्या संस्काराला सोपादानत्वाच्या असंभव असल्यामुळे त्याच्याहून अतिरिक्त अशा भाव कार्यांतच ही व्याप्ति आहे असा अर्थ. पण 'आत्मा संस्काराचा आश्रय नाही' कारण त्याला अनुपादानत्व आहे. जें ज्याचें अनुपादान असतें तें त्याला आश्रय नसतें जसें घटाचें अनुपादान. त्याप्रमाणे. अशी आशंका असतां सांगतात- 'आत्मा का मिथ्याभूत' अविद्येचें अनुपादानत्व असतांही जसें आत्म्याला तिचें आश्रयत्व आहे त्याप्रमाणे संस्काराश्रयत्व आहे असा अर्थ. सामान्य नियम गुणादिकांत या अनुमानाचा व्यभिचार होतो असें जाणावें. पण संस्काराचें काय तत्त्वज्ञान निवर्तक आहे? किंवा दुसरें? पहिला पक्ष नाही कारण त्याच्याशी सहस्थायित्व सत्त्व आहे. दुसरा पक्ष ही नाही कारण तसें दिसत नसल्यामुळे मुक्तीचा असंभव आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'व तत्त्वज्ञानाच्या' तत्त्वज्ञानाच्या संस्काराला इतरांच्या संस्काराचें निवर्तकत्व असल्यामुळे कोणताच सदोष नाही असा अर्थ. संस्कारापासून अनुवृत्तीचे सामर्थ्य न असतां भाव कार्य सोपादान असते असा नियम [illegible] विरोध येतो? अशी आशंका असतां दुसऱ्या पक्षाच्या अंगीकाराने सांगतात- 'किंवा अविद्यालेश' प्रारब्धकार्य संपादन पर्यवसान (असा) अविद्येच्या अवस्था विशेष लेश शब्दाचा अर्थ आहे. त्याविषयी प्रमाणाचा अभावही नाही कारण ~~जीवन्मुक्तीचे शास्त्र प्रमाण आहे~~ "तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः" [ई. ७] इत्यादि जीवन्मुक्तांविषयींचा शास्त्र प्रमाण आहे असा अर्थ.

॥ व्याख्यान ॥

भा११

पण सर्व वेदान्त विधेकरितांच आरंभ केले जात नाहीत कारण त्यांच्यापैकी एकदेशी क्रममुक्ति फळा करितां, ऐश्वर्या करितां, व अभ्युदयार्थ कर्म समृद्धीकरितां नाना प्रकारच्या उपासनांना उपदेश करीत उपलब्ध होतो. ? खरें उपासना कर्म तर ब्रह्म आहे व ते निवृत्त अशेष प्रपंच असे जीवाचें निजरूप

॥ विवरण ॥

'सर्ववेदान्ताः' येथील सर्व शब्दावर आक्षेप घेतो- 'पण सर्व वेदान्त' यांत लेथें सगुण ब्रह्मोपासना उपलब्ध होत असल्यामुळे येथें निर्विशेष ब्रह्म विधेविषयीं आक्षेप घेतला जातो. किंवा ऐश्वर्यादि कांच्या प्राप्तीकरितां प्राणादि ब्रह्मोपासनाही उपलब्ध होत असल्यामुळे आक्षेप घेतला जातो. पहिल्या पक्षीं तेथें निर्विशेष ब्रह्म प्रतिपत्ती करितां असलेल्या

१०४६

वेदान्तांत सगुण ब्रह्मोपासनांचें प्रासंगिकत्व दाखविण्याकरिता 'खरें' असें यानें वेदान्तांत (सगुण ब्रह्माच्या) उपासनेच्या उपदेशाचा अंगीकार करितात. मग आक्षेपाचा परिहार करितो. त्यावर नाहिं असे सांगतात- 'उपासना कर्म तर' विशिष्ट ब्रह्माच्या प्रतिपत्तीचें अंग असा सविशेष ब्रह्माच्या आश्रयानें उपासनेचें विधान आहे जसें 'अप् प्रणयन' क्रियांच्या आश्रयानें गोदोहनादिकांचें विधान केलें जातें. असा अर्थ. पण निर्विशेष ब्रह्म जर प्रतिपाद्य आहे, तर त्याचे, सगुणोपासनेचें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण ऐश्वर्यादि फलक उपासना विधि जरी तरी आनिषत परकृति दिसत असल्यामुळे सर्व उपनिषदांना आत्मैकत्वविद्या प्रतिपत्त्यर्थत्व सांगितलेलें अयुक्त आहे? अशी आशंका असतां 'खरें' यानें सांगितलेल्या अर्थाच्या अंगीकार केला तो अयुक्त आहे. कारण या पक्षांत ~~सर्व~~ वेदान्तांच्या आत्मविद्या प्रतिपत्त्यर्थत्वाचा व्याघात होतो? अशी आशंका असतां सांगितलेला स्वाभिक पक्षीं तोड पाहिजे त्या पक्षाच्या अंगीकारानें त्याचें स्पष्टीकरण करितात- 'तेथें निर्विशेष' 'तेथें'= सगुण व अब्रह्मोपासनामध्ये. निर्विशेष ब्रह्मांत चित्ताच्या अवतरणाच्या असंभव असल्यामुळे तेथें प्रपंचाचा संबंध आरोपित केला. म्हणून त्याच्या प्रतिपत्त्यर्थत्व सगुण वाक्यांना उचित आहे. असा अर्थ. तर मग उपास्तिविधायकत्व कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'सगुण ब्रह्मोपासनांचें' 'प्रासंगिकत्व' = निर्विशेष ब्रह्म प्रतिपादनाच्या प्रसंगाहून प्राप्तत्व असा अर्थ. 'खरें यानें' येथून 'गोदोहनादिकांचें विधान आहे' येथपर्यंतच्या ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे. याकरतां निरवकाश आहे? अशी शंका घेतो- 'पण निर्विशेष ब्रह्म जर'

॥ व्याख्यान ॥

आहे. असें निरूपण करण्याकरितां अखिल प्रपंचाच्या जन्मादि हेतुत्वानें प्रथम सर्वात्मक, सर्वज्ञ सर्वशक्ति ब्रह्म लक्षित केलें. व त्या अवस्थेंत ब्रह्मांत प्रपंचाचा निरसन करितांच त्याच्या प्रपंचानें उपाधीला प्राप्त झालेल्या ब्रह्मानें त्याला फलाकरितां उपास्यत्वानें विधान केलें जातें.

॥ विवरण ॥

आलंबन म्हणून प्रपंच ब्रह्म अंगभूत कसें असणार? कीं ज्यानें त्याच्या आश्रय करून विधान केलें जातें? अशी आशंका असतां अध्यारोपापवाद न्यायाच्या अभिप्रायानें बोलून सांगतात- 'व ते निवृत्त अशेष प्रपंच असे जीवाचें निजरूप आहे असें' ?- लक्षित केलें'. पण प्रपंचाचा निरास केला जात असतां उपास्तिविधान कसें? कारण निरास करणाऱ्या प्रत्ययाचा विरोध येतो? त्यावर सांगतात- 'व त्या अवस्थेंत' 'या'= आरोपित अवस्थेंत. पण आश्रय करून विधान असतां गोदोहनाप्रमाणें अधिकृताचें अधिकारी नाहीं.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

निर्विशेष व अवशेषांत विरोध असल्यामुळे अंगांगीभावाची अनुपपत्ति आहे. म्हणून आश्रय करून विधान नाहीं. असा अर्थ. 'कीं ज्यानें'= सप्रपंच्याचाही अंगत्व हेतूनें, त्याच्या आश्रयानें उपासनेचें विधान घडलें होईल. असा अर्थ. कल्पित अकल्पित रूपत्वामुळे त्यांच्या अंगांगित्व युक्त आहे असें सांगतात 'अध्यारोपापवाद न्यायाचा' अपवादाच्या आरोपाचें अपेक्षत्व असल्यामुळे आरोपाला निर्विशेषाचें प्रतिपादकत्व युक्त आहे. जसें 'इदं रजतम्' येथें आरोपित रजताचा शुक्तिप्रतिसिद्धत्व आहे तसें असा अर्थ. पण 'नेति नेति' [ ] इत्यादि वाक्यानें आरोपिताच्या निरस्यमानत्व असल्यामुळे साधकत्व उपास्तत नाहीं? अशी शंका घेतो- 'पण प्रपंचाचा' तत्त्वज्ञानाहून प्राक् अवस्थेंत उपास्ति विधान घडतें. असें सांगतात 'त्यावर सांगतात' आश्रय करून केल्या जाणाऱ्या विधानावर आक्षेप घेतो- 'पण आश्रय करून'? यथोक्त त्या अंगत्वानें प्राप्त झालेल्या अप् प्रणयनाच्या आश्रय करून त्याच्या [illegible] पदाकरितां चमसाच्या परित्यागानें गोदोहनाचें विधान दृष्ट आहे. त्याप्रमाणें विधेयाच्या अर्थानें प्राप्त प्रपंचाच्या आश्रयानें उपासना विधीच्या अंगीकार असतां मुमुक्षूला उपासनेच्या अधिकार येईल तो तर उपपन्न होत नाहीं. म्हणून त्याचा तोहि [illegible] आभ्युदयिक योगापासून

॥ व्याख्यान ॥

जसें दर्शपूर्णमासांकरितां असलेल्या 'अप्प्रणयनाचें' गोदोहनानें उपरक्तत्व पशुकरितां वि-धान केलें जातें. म्हणून मुमुक्षूला [सगुणब्रह्मोपासनेचा] तदर्थीं परकीयत्व असल्यामुळें 'आ-

॥ विवरण ॥

येथें म्हणून मुमुक्षूला उपासनांचाही अधिकार प्राप्त होईल? सांगतो — अपांच्या प्रणयनाची प्रकृततेनें उद्देश्य-त्वामुळें गोदोहनविधीनें अनुष्ठेयत्वानें सिद्धि नाहीं. म्हणून अप्प्रणयनाच्या प्राप्तोद्देश्यत्वामुळें स्वतंत्र पशुकाम्या-ला त्यानें अप्राप्तत्व आहे. म्हणून प्राप्तप्रणयन अशा दर्शपूर्णमासांच्याकरितां पशुकाम असतां गोदोहनांतही अधिकार दाखविला. आश्रयसह सप्रपंच ब्रह्मप्रतिपत्तिकर मुमुक्षु व अमुमुक्षु शब्दापासून अविशेषानें प्राप्त होतें. म्हणून तिच्या आश्रयकरून विधान अमुमुक्षूला हें उपपन्न होतें. म्हणून मुमुक्षूच्या अधिकाराची कल्पना नाहीं. परंतु आ-श्रयकरून विधान मात्र आहे. म्हणूनच निर्दोष आहे. म्हणून महातात्पर्यानें हा प्रारंभ ब्रह्मपर आहे असा उपसंहार करितात — 'म्हणून उत्तराचा'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विकल्प आहे असा अर्थ. दृष्टान्त विषम आहे असें सांगतात — 'सांगतो अपांच्या' येथें हें सांगितलें जातें — 'प्रणयेत् इति यत् तत् गोदोहनेन' [= जें प्रणयन करावयाचें तें गोदोहनानें करावें] असें प्राप्त प्रणयनाच्या उद्देश्यानें गोदोहनाचें विधान केलें जातें; कारण अन्यथा उभयता तात्पर्य प्राप्त होतें. प्रणयनाला तर दर्शपूर्णमासांच्या संबंधित्वानें प्राप्तत्व असल्यामुळें व स्वतंत्र पशुकाम्याला अप्राप्तत्व असल्यामुळें त्याला गोदोहनांत अधिकार आहे. तसें सप्रपंच ब्रह्म मुमुक्षूला प्राप्त नाहीं. म्हणून म्हणून सर्व फलकाम्यांना उपासनांतही अधिकार आहे — असें सर्व शब्दार्थांचा उपसंहार करितात — 'म्हणून महातात्पर्यानें निष्प्रपंच ब्रह्मात्मप्रतिपत्ति करितां जें हें सप्रपंच ब्रह्म ब्रह्म तद्रूप जीवत्व उपासना आगाध असल्यामुळें असा ~~म्हणून~~ 'शब्दांचा अर्थ: पण निर्विशेष ब्रह्माचें अंग अशा सप्रपंच ब्रह्माच्या आश्रयानें उपासना ध्यान करणाऱ्या वाक्यांना आत्मविद्याशेष असतांही. अब्रह्मोपासनांच्या अस्थायित्वामुळें सर्व शब्दांचा विरोध समाप्त आहे. त्यांना क्रममुक्तिफलत्व आहे असें सांगितलें तें असंगत आहे. कारण त्यांना तथात्व असतांही विद्यार्थत्वाचा अभाव असल्यामुळें 'विद्याप्रतिपत्तये' यांचा अभाग

॥ व्याख्यान ॥

त्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते' हें विरोधी येत नाहीं. पण प्राणादिविषयक अब्र-ह्मोपासनाही वेदान्तांत दिसतात! खरें त्यांच्याबद्दल कांहीं ब्रह्मात्म्यप्राप्तिक्रमानें मुक्तिफलक आहेत. सूत्रकार "कार्यात्यये तदध्यक्षेण सहातः परमभिधानात्" [ब्र. सू. ४।३।१०] असें पुढें सांगणारही आहेत.

४०।२५

यांप्रतिज्ञात अर्थात वेदान्तांचें तात्पर्य दाखविण्याकरितां समन्वयसूत्र प्रमुखसूत्र

॥ विवरण ॥

दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो — 'पण प्राणादिविषयक' इत्यादि यांचा हा अर्थ — साक्षात् किंवा परंपरेनें किंवा अंतःकरणशुद्धिद्वारानें ब्रह्मात्मैकत्वज्ञानपर सर्व वेदान्त आहेत — असा.

वेदान्तांच्या विषयप्रयोजनांनांच विचारशास्त्राचें विषयप्रयोजनत्व आहे असें सांगण्याकरितां 'यथान्याय-मर्थः' असें सांगितलें असें भाष्याचें तात्पर्य सांगतात — 'यांप्रतिज्ञात' पण वेदान्तांना शारीरकत्व असतांही विचाराला

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात — 'यांचा हा अर्थ' 'खरें' = खरें' इत्यादि सिद्धान्तग्रंथाचा. 'परंपरेनें' असें (येथें किंवा ब्रह्मादिलोकांत) सांगितलें त्याचें स्पष्टीकरण करितात — 'अंतःकरणशुद्धिद्वारानें', निष्कर्ष तथा द्वारानें असा अर्थ

पण सर्व वेदान्तांना विद्यार्थत्व सांगितलें असतां तात्पर्याच्या पर्यालोचनानें त्या अर्थाची सिद्धि होते असल्या-मुळें 'यथान्यायम्' याचा वैयर्थ्य आहे? अशी आशंका असतां सांगतात — 'वेदान्तांच्या विषयप्रयोजनांनाच' वेदान्तांना विषयप्रयोजनादिमत्त्व असतांही विचारशास्त्रांत तद्रहितत्व असल्यामुळें अनारभ्यत्व आहे? अशी आशंका असतां वेदान्तां-च्या व्याख्यानरूपत्वामुळें त्याचे विषयादिक याचे ही आहेत हें दाखविणें भाष्यार्थ आहे. असा अर्थ. पण वेदान्तांनीं विषया-दिकांची सिद्धि होत असल्यामुळें विचारशास्त्राला वैयर्थ्य आहे त्यानें 'मीमांसायां प्रदर्शयिष्यामः' हें असंगत आहे?

अशी आशंका असतां सांगतात 'भाष्याचें तात्पर्य' वेदान्तातील अप्रतिपत्त्यादि दोषांच्या निरासानें त्याच्या अर्थाला दृढ करण्याकरितां विचारशास्त्राचा आरंभ आहे. असा अर्थ

यथाचायमर्थः सर्वेषां वेदान्तानां तथा वयमस्यां शारीरक-

॥ व्याख्यान ॥

यान्यांनीं न्याय ग्रथित आहे असें दाखवितात :- 'यथा चायमर्थः' = जशारीतीनें हा अर्थ (= हा विषयप्रयोजन) 'सर्वेषां वेदान्तानाम्' सर्व वेदान्तांचा आहे 'तथा' = तशारीतीनें 'वयम्' = आम्ही 'अस्याम्' = या 'शारीरकमीमांसायाम्' कुत्सितत्वामुळे शरीरच शरीरक त्यांत राहणारा शारीरक = जीव. त्याला अधिकृत करून केलेला ग्रन्थ शारीरक. ते येथें जीवात्म्या सत्वाला [= स्वरूपाला] अधिकृत करून प्रवृत्त वेदान्तांचे ब्रह्मस्वरूपांतंत पर्यवसान आहे असें कथन करण्याकरिता प्रणीत सूत्रांना शारीरक जीवतत्वाला अधिकृत करून कृतत्व असल्यामुळे त्यांना शारीरक नाव आहे. तीच जी 'मीमांसा' = विचारशास्त्र शारीरक मीमांसा 'तस्यां' तिच्यांत 'प्रदर्शयिष्यामः' = प्रकर्षानें दाखवूं :- १०७२८ मुमुक्षु असतां अनंतर ब्रह्मज्ञान करावें' असा = एवढा जरी सूत्राचा श्रौत अर्थ असला तरी सामर्थ्यावरून ब्रह्मज्ञानाचें मोक्ष

॥ विवरण ॥

१०७८९

शारीरकत्व कसें? तें सांगतात - 'तेंयेथें' पण विचारकर्तव्यतामात्र सूत्रार्थ आहे. तेथें सूचित नसलेल्या विषयप्रयोजनांचें वेदान्त व त्यांचा विचार संबंधीत ने ग्रहण करणे उपपन्न होत नाही? अशा आशंकेचा निराकरण करून पूर्वीच्या (पूर्वी सांगितलेल्या त्याच्या) संकीर्तनपूर्वक उत्तरभाष्याचें तात्पर्य सांगतात - 'मुमुक्षुत्व असतां' पण ब्रह्मज्ञानाचें मोक्षप्रयोजन

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण उत्तर भाष्याचें व्याख्यान सोडून पक्षें सूत्रार्थाचें अनुवर्णन असंगत आहे? अशी आशंका असतां सांगतात 'पण विचारकर्तव्यतामात्र' पण सूत्राच्या स्वरूपाने अमुक याचेंतर असल्यानें विषयफलत्व नाही? [illegible] सोय आहे? अशी शंका असतां - 'पण ब्रह्मज्ञानातें' कृत्य [= अनुष्ठेय ज्या भजले गेलेले] अधिकारपद [अधिकाऱ्याच्या] विशेषत्यामुळे [= अधिकारी विशेषण] मोक्ष साक्षात् फल आहे. असें सांगतात

॥ व्याख्यान ॥ (ज्या साधनांत)

प्रयोजन निर्दिष्ट होतें. तें असें - ज्या पुरुषार्थ वस्तूच्या कामनेनंतर जेथें प्रवृत्ति उपदेशिली जाते. त्याचा (त्या साधनाचा) तेंच (त्या पुरुषार्थ वस्तूचें) साधनत्व हें सामर्थ्यावरून निर्दिष्ट

॥ विवरण ॥

सामर्थ्यावरून सिद्ध कसें? त्यावर सांगतात - 'तें असें ज्या पुरुषार्थ वस्तूच्या' 'प्रवृत्ति' शब्दानें प्रवृत्तीच्या विषयाची इष्टसाधनता सांगितली जाते. तेंच येथें आहे असें आम्ही आतांच पुढें सांगणार आहोंत. १००१६ ज्याचा अर्थ प्रवृत्ति = हितसाधनता लिङादि शब्दांनीं उपदेशिली जाते. त्याचा अर्थ सामान्यानें हितसाधन असलेल्या अधिकारी विशेपण अशा फलविशेषाशीं सामर्थ्यावरून संबंधाला प्राप्त होतो. कारण सामान्य प्रतीतीची विशेषांत पर्यवसानावाचून उपपत्ति होत नाही. व म्हणून विचार हें सामान्यानें हितसाधन तेंनें कळणारा स्वसामर्थ्यानें सिद्ध ज्ञानाच्या विशेष द्वारानें अधिकारी विशेषण अशा मोक्ष फलांत पर्यवसानाला प्राप्त होतो असा अर्थ.

[भाष्यकार -] पण पुरुषार्थकामनेला (लिङादि शब्दांनी) जेथें नियोग उपदेशिला जातो. तेथें नियोग त्या सांब-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'त्यावर सांगतात' (मुख्य मतांत) इष्टसाधनता लिङर्थत्व असल्यामुळें भावनेचा दुसरा पर्याय प्रवृत्ति हा शब्द आले? हें कसें? त्यावर सांगतात 'प्रवृत्तिशब्दानें' पण प्रेरणा हि लिङर्थत्व असल्यामुळें इष्टसाधनता लिङर्थ कशी? अशी आशंका असतां सांगतात - 'तेंच विधिः'. इष्टसाधनतामात्राचा लिङर्थत्व असल्यामुळें ब्रह्मज्ञानाचा मोक्षसाधनत्व कसें सिद्ध होणार? अशी आशंका असतां सांगतात - 'ज्याचा अर्थ प्रवृत्ति' अर्थीसाला पुरिसकरितात - 'लिङादि शब्दांनीं' आदिशब्दानें लोट् यादिदाचें ग्रहण जाणावें. 'सामर्थ्यावरून = अनुपपत्तीवरून असा अर्थ. सामर्थ्याचें सांगतात - 'कारण' सामान्यानें सांगितलेल्या न्यायाचा प्रस्तुतांत योजना करतात :- 'व म्हणून' इष्टसाधनत्व लिङर्थ आहे असें अंगीकारून त्याला सहन न करणारा प्राभाकर शंका घेतो - 'पण पुरुषार्थ' लोकांत लिङादिकाचें कार्यत्व शक्ति ग्रहण होत असल्यामुळें त्याच्या अनुसार वेदांतही लिङादिकांनी कार्य बोधित केलें जातें. व तें आचार्याहून (= शास्त्र अर्थात्समर्थाहून) क्षणभंगुरत्वानें विलक्षण आहे. कारण आचार्याला समयांतर भावी फलसाधनत्वाचा असंभव आहे? असा अभिप्राय मनांत ठेवून सांगतो - 'नियोग'

॥ विवरण ॥

यीला पुरुषार्थसाधनत्व कल्पित करितो. व त्यामुळे विधीयमान क्रियाही नियोगसामर्थ्यावरून मोक्षसाधन आहे अशी कल्पना करावी. इष्टसाधनत्व स्वतः सिद्ध सामर्थ्य कल्पनेकरिता प्रयोजक? यांत सार नाही कारण अनुपपत्तीचा अभाव आहे. तो असा — नियोगस्वरूप तर फलधात्वर्थसंबंधावाचून अनुपपन्न नाही. कारण असा ध्यानें केलेल्या नियोगांत किंवा नैयमिकां (= नित्य)कांत तसें दिसत नाही. पण त्याचें प्रवर्तकत्व अनुपपन्न होतें? असें असेल तर जर फलकामनाही नियोगाकडून प्रवृत्तींत अपेक्षित केली जाते तर तीच प्रवृत्तीला हेतु आहे. नियोग नाही. कारण प्रत्यक्षादिकांत तिला प्रवर्तनांत स्वातंत्र्य दिसतें. आतां जर तो कामाला अपेक्षित करीत नाही तर फलकामनेची अपेक्षा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

येथें हें आशंकिलें जातें — लिङादिकांनीं बोधित नियोग नियोज्य विषयाला अपेक्षित करितो 'कोणाचा कोठें नियोग'! असा रीतीनें. म्हणून प्रकृतीनें ग्रहण केलेला याग विषयत्वानें व स्वर्गकामी नियोज्यत्वानें उपस्थित होतो. व यागाला (ईप्सित स्वर्गाचें) असाधनत्व असतां स्वर्गकामाच्या नियोगाच्या विषयत्वाची अनुपपत्ति होते. म्हणून लिङादि बोधित नियोगाच्या सामर्थ्यावरून याग व स्वर्ग यांचा साध्यसाधनता संबंध आहे असा अर्थ. फलित सांगतो — '[illegible]' नियोगपक्षांत धात्वर्थाला पुरुषार्थसाधनत्व सिद्ध होत नाही. असें सांगतात — 'यांत सार नाही' काय फलधात्वर्थसंबंधाचा अभाव असतां नियोगाच्या स्वरूपाची अनुपपत्ति आहे? किंवा त्याच्या प्रवर्तकत्वाची? किंवा फलकामाच्या नियोगाची? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षाचा निरास करितात — 'तो असा'. येथें विकल्पाचा असंभव आहे? असें ही नाही कारण दुर्बोध अभिप्राय अस्पष्ट आहे. असें जाणावें. 'स्वर्गकामः सिकता भक्षयेत्' असा असला तरी नियोग जाणावा. नैयमिक शब्दानें नैमित्तिकाचें ही ग्रहण जाणावें. दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो — 'पण त्याचें' नियोग काय फलकामनेची अपेक्षा करून प्रवृत्त करितो किंवा नाही (न करितो)? पहिल्या पक्षीं कामाला प्रवर्तकत्व प्राप्त झालें असें सांगतात — 'जर फलकामना' कारण कामनेला नियतपूर्वक्षणवर्तित्व आहे. असा अर्थ. नियोगाला ही आवश्यकत्व असल्यामुळे दोघांच्याही प्रवर्तकत्व शंकेचा निरास करितात — 'नियोग नाही' दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो — 'आतां जर' या पक्षांत धात्वर्थाला फलसंबंधाची सिद्धि होत नाही असें सांगतात — 'फलकामनेची'

॥ विवरण ॥

केल्यावाचून बलवान् वायुजलादिकांच्या योगानें बोरला गेल्याप्रमाणें पुरुष नियोगानें प्रवर्तमान असतो फलसंबंधाच्या कल्पनेला अवकाश नाही. कारण मग जलादिकानें बोरला तरी तसा प्रसंग येतो. पण फलकामाच्या करणारा नियोग फलसंबंधावाचून अनुपपन्न आहे? अन्यथा फलकामाचा नियोग होणार नाही? येथें काय अभिप्राय? जर फलधात्वर्थसंबंधावाचून फलकामना नियोगाधिकाऱ्याचें विशेषण होणार नाही असा आहे तर तसें नाही कारण असाध्य ही जीवनादिकांना अधिकारी विशेषणत्व दिसतें. साध्याला विशेषणत्व अनुपपन्न आहे? असा असेल तर तेंही नाही. कारण यानें साध्यत्व सिद्ध करणें शक्य नाही. स्वरूपानें साध्यत्व असा असेल तर नाही कारण त्याला अविवक्षितत्व आहे. तें असें — अधिकारी विशेषणाच्या व्यावृत्तिमात्र प्रयोजक असतें विशेषण पर शब्दानें.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

तिसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो 'पण फलकामाच्या' 'नियोग' येथें यागविषयक असें पद जाणावें. अनुपपत्ती कशी सांगतो 'अन्यथा' काय कामनेच्या अधिकारी विशेषणत्व भावाच्या अनुपपत्तीनें फलधात्वर्थसंबंध सिद्धि सांगितली जाते? किंवा साध्याच्या विशेषणत्वाच्या अनुपपत्तीनें? असा विकल्प करितात? 'येथें' पहिल्या पक्षाचा अनुवाद करून निरास करितात — 'जर फलधात्वर्थ' गृहदाहादि आदि शब्दाचा अर्थ आहे. दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो 'साध्याला' काय त्याला ज्या धात्वर्थाशी फलाचा संबंध साधावयाचा आहे त्याचें साध्यत्व 'साध्य' शब्दानें विवक्षित आहे? किंवा साध्यत्वमात्र? पहिल्या पक्षाचा निरास करितात — 'कारण यानें' 'यानें' विशेषणत्वाच्या अनुपपत्तीनें, 'साध्यत्वे' = सिद्ध करावयाचें यागाचें स्वर्गफलत्व. 'सिद्धवत्' स्वर्गाचा सिद्ध मानणें शक्य नाही. कारण ~~स्वर्गादिकाला~~ यागसाध्यत्व सिद्ध असतां त्याच्या विशेषणत्वाची अनुपपत्ति येणार, व त्याच्या विशेषणत्वाच्या अनुपपत्तीनें स्वर्गादिकाला यागसाध्यत्व सिद्ध होणार असें येथें इतरेतराश्रयत्व येतें असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो — 'स्वरूपानें' काय 'स्वर्गकामः' पदावरून साध्यत्वाची प्रतिपत्ति होते किंवा सामर्थ्यावरून? पहिल्या पक्षाचा निरास करितात — 'कारण त्याला' त्याला स्पष्ट करितात — 'तें असें —' नियोगाला नियोज्यसापेक्षत्व असल्यामुळें अपेक्षित अधिकारी विशेषणाचें समर्पक स्वर्गपद आहे. तें साध्यतेला समर्पण करीत नाही. असा अर्थ. अधिकारी.

॥ विवरण ॥

साध्यत्व विवक्षित केले जात नाही. सामर्थ्यावरूनहि साध्यत्वाची विवक्षा नाही. कारण तेथें अद्यापही प्रमाण दिसत नाही. 'कामनाच्या सिद्धस्वरूप, अधिकाऱ्याचें विशेषण आहे. कारण स्वर्गाचा तिने व्यावर्तक आहे. पुनः अन्य साध्यावरही व्यापारान्तरांस अधिकारी विशेषणत्व दिसतें जसें "अध्येतुकामो भैक्ष्यं चरेत्" "परस्त्रीकामः स्नात्वा स्त्रियं कुर्यात्" "ग्रामकामो भुंक्ष्व" इत्यादिकांत. तसें स्वर्गकामनेला अधिकारी विशेषणत्व संभवत नाही कारण अयोगव अन्ययोगाच्या व्यवच्छेदाचा असंभव आहे. तो असा — स्वर्गकामपद दर्शपूर्णमासाच्या नियोगाला पुरुषाशी असंयोग नाहीसा करीत नाही कारण नित्यविधीने त्य पुरुषान्वयाला सिद्धत्व आहे. नियोगाच्या अस्वर्गकामाशी संबंधाच्या व्यवच्छेदा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विशेषाची जी व्यावृत्ति ते प्रयुक्त कारण नामप्रशंसक तेने असामर्थ्य. हा सम्यक् पक्षाचा निरास करीतात — 'सामर्थ्यावरून नाही' [स्वर्ग] विशेषणत्वाच्या अनुपपत्तीवरून नाही. असा अर्थ. कारण जीवनादि असाध्याच्याहि विशेषणत्वाप्रमाणे असाध्य ही स्वर्गादिकाला विशेषणत्व संभवते. असा अर्थ. स्वर्गाचा अधिकारी विशेषणत्वाचा अंगीकार करून साध्याचा निरास केला. आतां विशेषणत्वही नाही असे सांगतात — 'कामनाच्या' पण स्वर्गा हि अधिकारी विशेषण तर ना असतो? अशी आशंका असतां त्याला कामनेच्या विशेषणत्वामुळे असे नाही असे सांगतात — 'कारण स्वर्गाचा' पण काम्यमानत्वामुळे स्वर्गाचा साध्यत्व आहे व परंपरेनें अधिकारी विशेषणत्व आहे? अशी आशंका असतां विशेषणत्व असतांही फलधात्वर्थ संबंधाची सिद्धि होत नाही असे सांगतात — 'पुनः अन्य' अध्ययनादिकाला भैक्ष्याचरणादिकाचें असाध्यत्व असतांही भैक्ष्याचरणादि नियोगाच्या अधिकाऱ्याच्या विशेषणत्व प्रदर्शनाकरितां, स्वर्गाचा यागाचें असाध्यत्व असतांही. त्याला यागाच्या नियोगाच्या अधिकाऱ्याचें विशेषणत्व राहील असा अर्थ? वस्तुतः कामनेचाहि अधिकारी विशेषणत्व नाही असें सांगतात — 'तसें' काम्य पुरुषांत दर्शपूर्णमासाच्या नियोगाच्या असंबंधाच्या व्यावृत्तिकरितां हें विशेषण आहे? किंवा अन्ययोगाच्या व्यावृत्तीकरितां? असा विकल्प करून दोन्ही प्रकारांनी असंभव सांगतात — 'कारण अयोग' नियोग व पुरुषाचा असंबंध = अयोग. अस्वर्गकाम्याशी नियोगाचा संबंध अन्ययोग. असंभवाचें सांगतात — 'तो असा' पण नित्य व काम्य नियोगांत भेद असल्यामुळे स्वर्गकाम पदाला अयोग व अन्ययोगाचे

॥ विवरण ॥ (नियोज्याधि)

करीत नाही विशेषण नाही कारण येथेंही दर्शपूर्णमासाच्या नित्य विधीच्या संबंधाच्या निरासाकरितां. नित्य व काम्य नियोगांस भेद ही नाही. कारण सांग दर्शपूर्णमास नियोगाला अभिन्नत्व आहे. व अधिकारी मात्राचा भेद आहे. म्हणून "दण्डी प्रैषानन्वाह" याप्रमाणें विशेषण स्वर्गपर हें वचन आहे. विशेष पुरुषपर नाही. म्हणून हें स्वर्गकामपद फलाला सांगणारें आहे. सामर्थ्यावरून स्वर्गकामाचे अधिकारित्व होतें. व फलवचनें साधनवचनाशी अन्विताभिधानाला

॥ विवरणव्याख्यान ॥

व्यवच्छेदकत्व संभवतें? अशी आशंका असतां सांगतात — 'नित्य व काम्य' काय नित्य व काम्य नियोगांस वैजात्य हें भिन्नत्व आहे? किंवा पृथक्त्व मात्र? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात 'कारण सांग' भेद मात्र स्वर अस्वर्गकाम्याशी संबंध असतांही विरुद्ध येत नाही. असा अर्थ. पण नियोगाला दोन्ही ठिकाणी एकविधत्व असतां नित्य व काम्य विभाग कसा घडतो? अशी आशंका असतां सांगतात — 'व अधिकारी मात्राचा' कामी निर्वर्तिताला (= कामाने भावितयाला) काम्यत्व असून जीवनादि विशिष्ट अधिकारी निर्वर्तिताला नित्यत्व आहे असा अर्थ. 'पण स्वर्गकाम' पदाला अधिकाराच्याच असमर्पकत्व असल्यानें वैयर्थ्य आहे? अशी आशंका असतां फलाच्या समर्पकत्वानें अर्थवत्त्व आहे असें सांगतात — 'म्हणून दण्डी' अधिकारी समर्पकत्वाचा अभाव 'म्हणून' शब्दाचा अर्थ. "मैत्रावरुणः प्रेष्यति" या वाक्यान्तरानें सिद्ध प्रैषाच्या अनुवादानें 'दण्डी प्रैषानन्वाह' या वाक्यानें दंडाच्या संबंधाचें प्रतिपादन केलें जातें "प्रैषानन्वाह इतीयत् तद्दण्डी सन्" अशा रीतीनें. याप्रमाणें याला ही विशेषणपरत्व आहे असा अर्थ. पण स्वर्गकाम पदाला फलाचें समर्पकत्व असतां अधिकारी समर्पकत्वाच्या अभावामुळें हें शास्त्र निरधिकार प्राप्त होईल? अशी आशंका असतां सांगतात — 'सामर्थ्यावरून' स्वर्गकाम पदानें सह उच्चारित लिङादिकांनी यागाला स्वर्गसाधनत्व बोधित केलें असतां "माझ्या इच्छित फलाचें साधन हें कर्म आहे" अशा रीतीनें स्वर्गकामी कर्माला अधिकारी तो प्राप्त होतो असा अर्थ. पण स्वर्गकाम पदाला फलसमर्पकत्व असो. तथापि नियोगाला अवाक्यार्थत्व कसें? त्यावर सांगतात — 'फलवचन साधन-' 'इष्टसाधन' असें म्हटलें असतां कोणाचें इष्ट साधन? अशी अपेक्षा असतां अपेक्षित विशेषणाचें समर्पक 'स्वर्गकाम' पद आहे. तसें 'स्वर्गकामः' पदावरून स्वर्गफल असतां त्याचें साधन काय? अशी अपेक्षा असतां साधन विशेषाला समर्पक लिङादि

॥ विवरण ॥

योग्य होते. म्हणून नियोगाच्या अभिधानाला अवकाश नाही. वत्यामुळे इष्टाचे साधनत्व लिङादि शब्दाचा अर्थ सिद्ध आहे

अन्य असें मानतात कीं – विषय व नियोज्याहून पृथक् नियोग सांगितला असतां विषय व नियोज्याचा अन्वय सामर्थ्यावरून कळतो. कारण अन्यथा अधिकाऱ्याच्या विषयाशी कर्तृकर्माच्या अनन्वयाने विपरीत अनुष्ठान न रहातां नियोगाच्या सिद्धीचा अभाव येतो. वत्यामुळे अधिकाऱ्याशी अन्वीयमान धात्वर्थ त्याच्या विशेषण स्वर्गाशीही अन्वय

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पद आहे. म्हणून नियोगाची कल्पना नाही असा अर्थ. पण इष्टसाधनता ही लिङर्थत्व नाही कारण प्रवर्तक त्याचा अर्थ आहे न इष्टसाधनता सूर्योदयादिकांत व्यभिचारामुळे प्रवर्तकत्व नाही. म्हणून अन्यच लिङर्थ आहे? अशी आशंका असतां सांगतात– 'वत्यामुळे' कृतियोग्य इष्टसाधनाला लिङर्थत्व असल्यामुळे अति प्रसंग नाही असा अर्थ.

लिङादिबोधित नियोगाच्या सामर्थ्यावरून फल व धात्वर्थाच्या संबंधाची सिद्धि होते. अशा मताचा निरास केला असतां विशिष्ट अधिकाऱ्याच्या अन्वयाच्या अनुपपत्तीने धात्वर्थ फल संबंधाची सिद्धि होते. अशा मतांतराचे उत्थापन करितो 'अन्य असें मानतो'. विषय व नियोज्यांच्या वाचून नियोगाच्या अभिधानाची अनुपपत्ति असल्यामुळे त्यांनीं केवळ अशा नियोगाचे अभिधान केलें जातें व तसें असतां विषय व नियोज्यांचाही परस्पर निर्वर्त्य निर्वर्तकता लक्षण संबंधाची सिद्धि होते असा अर्थ. अन्वयाचा हेतु सांगतो– 'सामर्थ्यावरून' अनुपपत्तीवरून असा अर्थ. अनुपपत्तीचे रूप सांगतो– 'कारण अन्यथा' 'कर्तृकर्माच्या अनन्वयाने' निर्वर्त्य निर्वर्तकता लक्षण संबंधाच्या अभावाने असा अर्थ. स्वरूप– कृतिसाध्यतेने नियोगत्व दिसतो परंतु आश्रयत्व फलाला कृतिसाध्यत्वाचा अभाव असल्यामुळे यागाची निवृत्ति [= आचरण] ने नियोगाची निवृत्ति होते असे म्हटले पाहिजे. अनुष्ठात्याचा अभाव असल्यानंतर निवृत्ति होत नाही. म्हणून याग व नियोज्याचा निर्वर्त्य निर्वर्तकता लक्षण अन्वय स्वीकार्य आहे. असा. पण विषय व नियोज्याचा अन्वय असतांही फलरूपी विशेषणाचा अन्वय कसा? त्यावर सांगतो– 'वत्यामुळे' विषय व नियोज्यांच्या अन्वयामुळे असा अर्थ. धात्वर्थाच्या स्वर्गकामाशी अन्वयामुळे त्याच्या स्वर्गाशीही अन्वय झाला पाहिजे. इतरथा विशेष्यान्वयच असणार नाही असा अर्थ. पण फल व धात्वर्था चा संबंध असतांही त्यांना

॥ विवरण ॥

याला प्राप्त होतो. कारण विशेष्याशी अन्वय असणाऱ्या धात्वर्थाचा विशेषणाशीही अन्वय होतो व तसें अन्वय गुणप्रधान भावावाचून उपपन्न होत नाही. म्हणून स्वर्गाच्या प्राधान्याने व कर्माच्या गुणभावाने साध्यसाधन संबंध संपन्न होतो? – असें. यांत सार नाही. कारण जीवन गृहदाहादि निमित्ताशीही यागाच्या अन्वयाचा प्रसंग येतो. कोणता दोष? असें असेल तर जीवनादिकांचा धात्वर्थाशी असंगत्वाने अन्वय असतां विकृतीत अतिदेश प्राप्त होईल. तेथें 'यावज्जीव सौर्य चरु सिद्ध करावा' असें होईल. प्राधान्याने अन्वय असतां जीवनादिकांनाही कर्मसाध्य-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

साध्य साधनता कशी? त्यावर सांगतो – 'तसें अन्वय' इत्यादि ग्रंथाने. समप्रधान भावाने तर त्यांचा अन्वय संभवत नाही. कारण त्यांना इच्छित व अनिच्छित रूपत्व आहे. म्हणून गुण प्रधान भावाने अन्वय झाला पाहिजे. त्यांत स्वर्गाला इच्छितत्वाने प्राधान्याने साध्यत्व असून यागाला क्रियात्मकत्वाने गुणभावाने साधनत्व आहे. अशा रीतीने साध्यसाधनभाव आहे असा अर्थ. विशेष्यान्वयाच्या अनुपपत्तीने विशेषणान्वयाला अतिप्रसंगाने दूषित करितात– 'यांत सार नाही' 'परस्त्री काम' आदि शब्दांचा अर्थ आहे. इष्टापत्तीची शंका घेतो– 'कोणता दोष?' जीवनादिकांचे यागाशी समन्वय मानल्यास काय असंगत आहे? किंवा उद्देश्य (साध्य) त्याने? असा विकल्प करून पहिल्याला अतिप्रसंगाने दूषित करितात– 'जीवनादिकांचा' विकृतींत असलेल्यांच्या विकृतीत अन्वयामुळे अतिदेश इष्ट आहे? अशी आशंका असतां सांगतात– 'तेथें' यावज्जीव अनुष्ठेयत्व तर नाही कारण काम्य व्याघात होतो असा अर्थ. दुसऱ्याला दूषित करितात 'प्राधान्याने' जीवनादिकाला कर्मानंतरच्या आश्रितत्व असल्यामुळे सांप्रतकाळीन कर्म साध्यत्व नाही. तसें गृहदाहादिकांनाही सिद्धत्व असल्यामुळे त्यांचे साध्यत्व नाही. असा अर्थ. अशा रीतीने मतांतरांत धात्वर्थ व फल संबंधाची सिद्धि होत नसल्यामुळे त्याला [नियोगाला] लिङादि शब्दांचे अर्थत्व अवश्य पाहिजे नाही असा उपसंहार

॥ विवरण ॥

स्वर्गेऽपि. म्हणून स्वर्गकामपद फलविशेषपरत्वें सामान्यरूपा श्रेयःसाधन विधीला सांगणाऱ्या लिङादि पदाशी अन्विताभिधान करीतें. पण मग शब्दप्रोक्त फलविशेषान्वय असतां सामान्यानें श्रेयःसाधनत्वाच्या अपर्यवसान सामर्थ्यावरून विशेषान्वय होतो असें जे (पूर्वी) म्हटलें तें अयुक्त होतें.? हा दोष येत नाही कारण विशेषाची ज्याला आकांक्षा आहे अशा श्रेयःसामान्याच्या साधनत्वाला सांगणाऱ्या विधीच्या सामर्थ्यावरून स्वर्गकामपद फलविशेषपर कल्पिलें जातें. कारण पदान्तराच्या तात्पर्याच्या सिद्धि आकांक्षा निबंधनत्व (तदधीनत्व) आहे व त्यामुळे विधीच्या सामर्थ्यावरून फलविशेषाचा संबंध होतो असें सांगितलें. पण लिङ् कृत तद्धित व समासांनी सांगितलें नसतां असे विशेषण असल्यामुळें लिंगानें यागाला करणत्वेनें अभिधान असतां 'ज्योतिष्टोमेन' हे तृतीया उपपन्न होत नाही? नाही

॥ विवरणव्याख्यान ॥

करीतात 'म्हणून' (येथें ह) विशेष व सामान्यपदांनी स्वर्गकामपद व लिङादि पदाच्या वैयधिकरण्य निरास करितात - 'स्वर्गकामपद' पण स्वर्गकामपदाशी सहउच्चारणरूप लिङादिपदांनी विशेषाची प्रतिपत्ति होणार असतां पूर्वापरविरोध येतो? अशी शंका घेतां - 'पण मग शब्दप्रोक्त' याग व स्वर्ग संबंधाचा शाब्दत्व असतां लिङादिकांनी बोध्य श्रेयसामान्याच्या अपर्यवसानामुळें त्याचें (संबंधाचें) सिद्धि होते असें जे पूर्वी सांगितलें ते पीडीत होईल असा अर्थ. सिद्धान्ती शब्दाच्या अनवबोधानें जे ज्ञात हे विरोधाची आशंका आहे असें सांगतात - 'हा दोष येत नाही' व्याख्याच्या आकांक्षेच्या अनुसार इतर पदार्थाकडून प्राधान्याला समर्पकत्व असल्यामुळें यजेत लिङादि श्रेयःसामान्य साधनाचें बोध्यत्व असल्यामुळें स्वर्गकामपदाला आकांक्षितार्थ समर्पकत्व आहे. म्हणून 'अपर्यवसानामुळें फलविशेषाची सिद्धि होते' असें म्हटलें. अशा रीतीनें विरोध येत नाही. पण इष्टसाधनाला लिङर्थत्व असतां 'ज्योतिष्टोमेन' हे तृतीया ~~सिद्ध~~ येते? अशी शंका घेतां 'पण लिङ्' लिङानें यागाला करणत्वेनें अभिधान असतां 'ज्योतिष्टोमेन' हे तृतीया उपपन्न होत नाही. असा प्रश्नसंबंध. अनुपपत्तिच्या सांगतो 'पण लिङ्' लिङ् कृत तद्धित व समासांनी करणकारक सांगितलें नसतां ["कर्तृकरणयोस्तृतीया" (अष्टाध्यायी २।३।१८) [illegible] या सूत्राने] तृतीयेनें अभिधान केलें होते. येथें तर (लुप्यमानताप्रमाणें) लिंगानें (लिङानें) करणत्व सांगितलें असल्यामुळें

॥ व्याख्यान ॥

ब्रह्मज्ञानाचें मोक्षप्रयोजन

प्रतीत होते. तसें असतां (सामर्थ्यावरून निर्दिष्ट झालें असतां) तें मोक्षसाधन ब्रह्मज्ञान कशा-प्रकारचें होतें? अशी अपेक्षा असतां ~~सामर्थ्यावरून~~ याशास्त्राचा प्रारंभ होतें म्हणून सामर्थ्यावरून शास्त्राचा ब्रह्मज्ञानविषय निर्दिष्ट होतो.

म्हणून अशारीतीनें मुमुक्षुत्वानंतर ब्रह्मज्ञानाच्या कर्तव्यतेच्या उपदेशमुखानें वेदान्तांच्या विषय व प्रयोजनांच्या निर्देशांसही सूत्राच्या आर्थिक व्यापार दाखवून त्याचा भागोपोद्घात तही सामर्थ्यावरून मुक्ति अविद्यात्मकबंधध्वंसवर्णन करून प्रतिज्ञात अर्थाच्या सिद्धीकरितां हेतूची आकांक्षा असतां याशास्त्रातच त्याला आरंभी दाखवूं अशारीतीनें व्याख्येयत्वाला

॥ विवरण ॥

कारण याग व ज्योतिष्टोमाच्या सामान्यविशेषरूप अशा प्रकृतिअर्थभेदानें उपपद करणत्वभेदा हें दोष नाही. आतां अतिप्रसंगानें पुरे.

विषयाची सिद्धि कशी? त्याबद्दल सांगतात 'तसें असतां' 'म्हणून अशारीतीनें' इत्यादि भाष्यांत लिहिल्याने

~~तृतीयाविभक्ति येते असा अर्थ~~

॥ विवरणव्याख्यान ॥

तृतीयाविभक्ति येते असा अर्थ. तृतीया व लिङाचा सामान्य विशेष विषयत्व असल्यामुळें व्याकरणाचा विरोध येत नाही असें सांगतात 'नाही कारण' देवतेच्या उद्देशानें द्रव्यत्यागरूप यागसामान्यगत करणता लिङ्याचा अर्थ असून यागविशेषगतकरणत्व तृतीयेचा अर्थ आहे. म्हणून अविरोध आहे असा अर्थ. पण इष्टसाधनत्व लिङर्थत्व असतां नित्य काम्य विभागाची अनुपपत्ति येईल? अशी आशंका असतां सांगतात 'आतां अतिप्रसंगानें'. नित्यांत सामान्यतः इष्टसाधनत्व असलें तरी ते विशेष नसल्यामुळें अनुपपत्ति येत नाही असा भाव.

पण अन्यानें अप्रतिपाद्य असतां याने प्रतिपाद्य विषय असतो येथें तर सूत्रांत प्रतिपादक विशेषाची अप्रतिपत्ति असल्यामुळें विषयाची प्रतिपत्ति कशी? अशी शंका येतां - 'विषयाची सिद्धि' ब्रह्म प्रमाणान्तरानें दृष्ट नसल्यामुळें व याशास्त्रावरून तें ज्ञेय म्हणून सामर्थ्यावरून विषयाचा निर्देश आहे असें सांगतात - 'त्याबद्दल सांगतात'

मीमांसायां प्रदर्शयिष्यामः । वेदान्तमीमांसाशास्त्रस्य व्याचिख्यासितस्येदमादिमं सूत्रम् - 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' ।

॥ व्याख्यान ॥

पुढें ठेवून व्याख्यानाची इच्छा करणार प्रथमच विषय व प्रयोजनांच्या ग्रहणांत निमित्त सांगतात - 'वेदान्त' 'व्याचिख्यासितस्य' - ज्याचे व्याख्यान करण्याची इच्छा आहे अशा 'वेदान्तमीमांसाशास्त्रस्य' - वेदान्तांच्या पूजित विचारशास्त्राचे 'इदं आदिमं सूत्रम्' - हें प्रथम सूत्र आहे 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' असें. याचा हा अर्थ - ह्या शास्त्राचा प्रारंभ आहे व प्रारंभी प्रवृत्तीच्या अंगतेने प्रयोजन व विषय दाखविले पाहिजेत.

॥ विवरण ॥

अनुकीर्तन आहे. 'प्रथमच' इत्यादि हें ~~(वेदान्तमीमांसाशास्त्रस्य इत्यादि)~~ भाष्याचे तात्पर्यकथन आहे. पण विषय समन्वयलक्षणाने कळतो व प्रयोजन चतुर्थाध्यायाने कळतें. तेथें विषय व प्रयोजन प्रथमसूत्राने काय म्हणून सूचित केलें त्यावर सांगतात - 'ह्या शास्त्राचा.' पण एका सूत्रवाक्याला अनेकार्थत्व अयुक्त आहे?

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण आदिसूत्रत्व कळणे शक्य असल्यामुळे त्याचे कथन व्यर्थ आहे? अशी आशंका असतां तें भाष्य आदिसूत्रत्व जाणण्याकरितां प्रवृत्त नाहीं असें सांगतात - 'प्रथमच' आदि सूत्रत्वामुळे विषय व प्रयोजनांचें त्यांत प्रथम ग्रहण आहे असा हेतु. पण आदिसूत्रत्व असतां हि त्यांचें प्रथमग्रहण कोणत्या कारणामुळे? अशी शंका घेतां - 'पण विषय' समन्वयाचे लक्षण = ज्ञापन ज्याने केले जाते तो समन्वयलक्षण असा जो प्रथमाध्याय त्याने. आदित्वामुळे प्रथमग्रहण आहे असें सांगतात - 'त्यावर सांगतात' पण ब्रह्मस्वार्थस्वरूप सत्तावाक्यभेद होईल? अशी शंका घेतो - 'पण एका सूत्रवाक्याला' सूत्राला वस्तुर्थत्व ~~भूषण आहे असें सांगतात - 'त्यावर सांगतात'~~

॥ व्याख्यान ॥

वेद सूत्र आहे म्हणून जो कोणी अर्थ शब्दसामर्थ्याने किंवा सामर्थ्यबळावरून उत्प्रेक्षित आहे तो सर्व त्याचा अर्थच आहे असें (भाष्य)कारांचे म्हणणे हा अर्थकलाप त्यांच्या महिम्यामुळे बळ-वला आहे- असा. [अशारीतीने अध्यासाच्या वर्णनद्वाराने विषयप्रयोजनांना सिद्ध केलें असल्यामुळे विषयप्रयोजनवत् शास्त्र आरंभ करण्यास योग्य आहे. असा भाव.]

असे ~~विषयप्रयो~~ व्याख्यानासहित, विषय प्रयोजनांना प्रतिपादक अध्यासवर्णनरूपी
प्रथमवर्णक समाप्त झाले

विवरण

त्यावर सांगतात - 'वेद सूत्र'

॥ असे विवरणासहित प्रथमवर्णक समाप्त झाले ॥

॥ विवरणव्याख्यान ॥

भूषण आहे असें सांगतात - 'त्यावर सांगतात' - 'अल्पाक्षरमसंदिग्धं सारवद्विश्वतोमुखं । अस्तोभमनवद्यं च सूत्रं सूत्रविदो विदुः ॥' इत्यादि वाक्यावरून सूत्राला अनेकार्थता कळते असा अर्थ. अशारीतीने येथील अध्यासाचे कथन असल्यामुळे प्रत्यक्ब्रह्मैक्यलक्षण विषय व अनर्थनिवृत्तिलक्षण प्रयोजन सिद्ध होते. व त्यामुळे संभावित विषयप्रयोजनत्वामुळे वेदान्तशास्त्र आरंभणीय आहे असें प्रथमवर्णकाने सिद्ध झाले.

॥ असे विवरणव्याख्यानासहित प्रथमवर्णक समाप्त झाले ॥

पौष शुद्ध २ शके १८८२

इति ब्रह्मसूत्र चतुःसूत्री भाष्य व्याख्यान सविवरण व त्याच्या व्याख्यानासह याच्यातील या वेदान्तमीमांसाशास्त्राच्या विषयप्रयोजनांना साधक अध्यासवर्णनरूपी प्रथमवर्णक.

॥ श्रीः ॥

अथ ब्रह्मसूत्र चतुःसूत्री भाष्य व्याख्यान

सविवरण व त्याच्या व्याख्याना सह

याच्यांतील या वेदान्त मीमांसा शास्त्राच्या

अव्यवहित विषय वेदान्त विचार विषयक संक्षिप्त

द्वितीय वर्णक

॥ अथ या वेदान्त मीमांसा शास्त्राच्या अव्यवहित विषय वेदान्त विचार विषयक संक्षिप्त द्वितीय वर्णक ॥

॥ व्याख्यान ॥

अथवा विचाराच्या साक्षात् विषय वेदान्त आहेत. त्यांच्या पूर्वतंत्राने गतार्थत्व किंवा अगतार्थत्वावरून शास्त्रारंभाविषयीं संदेह असतां संपूर्ण वेदाचा विधिपरत्व असल्यामुळे व तो थोडा 'अथातो धर्म जिज्ञासा' [जै. सू. १।१।१] इत्यादि पूर्वतंत्राने विचारित असल्यामुळे अवगतार्थच वेदान्त आहेत म्हणून अव्यवहित विषयत्वाभावामुळे शास्त्रा आरंभणीय

॥ विवरण ॥

पूर्वी 'वेदान्तमीमांसाशास्त्रस्य व्याचिख्यासितस्य' या भाष्याच्या 'इदं आदिमं सूत्रम्' हे प्रथम सूत्र आहे हा अर्थ सांगण्यांत तात्पर्य ग्रहण करून हे सूत्र शास्त्राच्या आदि असल्यामुळे प्रारंभी शास्त्रांत प्रवृत्तीच्या अंगत्वाने प्रयोजन व विषय सांगितला पाहिजे म्हणून याने प्रयोजन व विषय सांगितले असा याचा अर्थ कथन करून प्रथमवर्णकाचा उपसंहार केला. आतां त्याचे 'व्याचिख्यासितस्य वेदान्तमीमांसाशास्त्रस्य' = व्याख्यान करण्याची इच्छा असलेल्या वेदान्तमीमांसाशास्त्राचे' हा अर्थ सांगण्यांत तात्पर्य ग्रहण करून हे त्या शास्त्रांत प्रथम सूत्र असल्यामुळे याने विषय प्रयोजनांचा निर्णय केला असतां वेदान्तांच्या विचाराविषयीं गतार्थत्वाची आशंका असतां अगतार्थत्व सांगितले आहे. असा याचा अर्थ सांगतात 'अथवा' विचाराच्या अव्यवहित संबंध संगाने अधिकरणावार विचार करण्याकरितां पूर्वोक्त विचाराच्या साक्षात् विषयाचे स्मरण करवितात 'विचाराच्या साक्षात्'

'गतार्थत्व' = श्रीभगवान् जैमिनींनी ज्यांच्या अर्थाचा विचार केला आहे ते गतार्थत्व असून विचार केला नाही तें व विशिष्टीक 'अगतार्थत्व' होय 'अनवगतार्थत्व' सच्चिदानंदात्मक ब्रह्मस्वरूप जीव असून त्याच्याकडून कर्मे केली जातात.

विवरणव्याख्यान

पण 'वेदान्तमीमांसाशास्त्रस्य' या भाष्यवाक्याचा अर्थ पूर्वी सांगितला असल्यामुळे पुन: 'अथवा' असा विकल्प करून दुसरा अर्थ सांगण्यांत काय प्रयोजन? अशी आशंका असतां त्या वाक्याच्या स्पष्टीकरणाने अगतार्थत्व सांगण्यांत त्याचे प्रयोजन सांगतात. 'पूर्वी'

'विचाराच्या' अविचारित वेदान्तांच्या ~~विचाराच्या~~:

वेदान्तमीमांसाशास्त्रस्य व्याचिख्यासितस्येदमादिमं सूत्रम्—

॥ व्याख्यान ॥

नाही असें पूर्वपक्षाने प्राप्त झालें असतां सांगतात- 'वेदान्तमीमांसाशास्त्रस्य' 'व्याचिख्यासितस्य'= पूर्वतंत्राने ~~ज्ञातार्थत्वा~~ हे अज्ञातार्थत्वा (अविचारितार्थत्वा) मुळे व्याख्यान करण्यास इष्ट असलेल्या 'वेदान्त मीमांसाशास्त्रस्य'= वेदान्तविषयक पूजित विचारात्मक शास्त्राचे = सूत्रसंदर्भाचे 'इदं आदिमं सूत्रम्'- हे प्रथम सूत्र आहे. जरी विधीन वेदार्थ असता तर सर्वज्ञ बादरायणांनीं ब्रह्मजिज्ञासा सांगितली नसती कारण ब्रह्मा-

॥ विवरण ॥

संबंधकर्माचे माहात्म्य काय सांगावें? अशा रीतीने कर्मांच्या स्तावकत्वानें सर्व वेदान्तांना अर्थवादत्व आहे. वस्तुतः तर जीवाचा सच्चिदानंदब्रह्मात्मकत्व अवास्तव असून स्तुतीकरिता आहे. व कर्तृत्वादिक हे सत्य असल्यामुळे ते निवृत्त होण्यास योग्य नाहीत. अशा रीतीने पूर्वतंत्र विचाराच्या = अविचारित वेदान्ताच्या वेदान्तांना अवगतार्थत्व आहे. असा आक्षेप काढून सांगतो 'स्मरन् अपवादः' 'पूजित'= सर्व जिज्ञासापद या उत्कृष्ट किंवा ~~परमपुरुषार्थाचा हेतु अशा सूक्ष्मार्थाचा निर्णय करणारा~~ शास्त्राचा विशेषण सांगतात - 'सूत्रसंदर्भाचे'. सूत्रकार वेदव्यासांना भ्रान्तीचे वारण करितात- 'सर्वज्ञ' ~~'अज्ञातार्थत्वामुळे' याचे अर्थ स्पष्ट करितात~~ भाष्याचे तात्पर्य सांगतात- 'जरविधीन' जर विधीन वेदार्थ असता तर जैमिनि विचाराने संपूर्ण वेदविचार झाला असता व मग वेदान्तांच्या अर्थवादत्वाने ब्रह्माच्या प्रतिपादकत्वाचा अभाव असल्यामुळे ब्रह्मविषयी प्रमाणाच्या अभावाने

॥ विवरणव्याख्यान ॥

जो हेतु अशा सूक्ष्मार्थाचा निर्णय करणारा

उत्कृष्ट= परमपुरुषार्थाच्या हेतुत्वामुळे. कारण संपूर्ण वेदाचा विधिपरत्व असल्यामुळे वेदान्तांचा विचार पूर्वतंत्राने झालेला आहे असें म्हणणे आहे किंवा त्यांचा विचार पूर्वतंत्राने केला नसल्यामुळे तो झालेला आहे असें म्हणणे आहे? पहिला पक्ष नाही कारण वेदार्थ [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

विषयी प्रमाणाचा अभाव आहे. म्हणून ब्रह्मजिज्ञास्यत्व सांगितल्याने कोणत्याही तंत्राने अनवगत (अज्ञात) ब्रह्मपर वेदान्तविचार आरंभणीय आहे. असे सूत्रकार [या सूत्राने] दाखवितात व हे 'व्याचिख्यासितस्य' या पदाने भाष्यकारांनी सांगितले आहे.

॥ असे व्याख्यानासहित अव्यवहित विषय वेदान्तविचारात्मक संक्षिप्त द्वितीयवर्णक समाप्त झाले ॥

॥ विवरण ॥

प्रथम सूत्रात जिज्ञास्यत्व सांगितले त्याचा वैयर्थ्य येते असा आक्षेप. अवगतार्थत्वाविषयी हेतु सांगतात= 'म्हणून' म्हणून याचा अर्थ स्पष्ट करितात- 'ब्रह्माचा' फक्त सांगतात- 'कोणत्याही तंत्राने' 'अनवगतब्रह्मपर वेदान्तविचार'- अविचारितत्वाने पर= अज्ञात असें जें ब्रह्म तेच प्रधान ज्या वेदान्तांचा आहे, ते अनवगतब्रह्मपर वेदान्त त्यांचा विचार असा विग्रह. सांगितलेल्या अर्थाचा सूत्राशी योजना करितात- 'असें सूत्रकार' सांगितलेल्या अर्थाला भाष्यकाराच्या संमतीने सांगतात- 'व ते'= अनवगतत्वानें आरंभणीयत्व असा अर्थ.

॥ असे विवरणासहित संक्षिप्त द्वितीयवर्णक समाप्त झाले ॥

॥ विवरणव्याख्यान ॥

जो धर्म= विधि त्याच्या विचाराची 'अथातो धर्मजिज्ञासा' या सूत्रांत प्रतिज्ञा केलेली आहे. संपूर्ण वेदांचीच नाही. म्हणून त्याविषयीं प्रमाणाचा अभाव आहे. असें सांगतात- 'जरविधीन' दुसरा पक्षही नाही कारण 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः' [पू.मी.१।१।२] या सूत्रांत लक्षण व प्रमाणाच्या श्रुति सामर्थ्याच्या [illegible] धर्माच्याच उपन्यास केला आहे. व पुढे ही त्याचाच विस्तार केला आहे, म्हणून ब्रह्माचा नाही वेदान्तांचा विचार झालेला नाही, असें सांगतात- 'अवगतार्थत्वाविषयी' 'म्हणून' याचा 'कोणत्याही तंत्राने' याच्याशी अन्वय करावा [illegible] फक्त सांगतात- 'संमति'= [illegible] भाष्यपद असा अर्थ.

॥ असे विवरणव्याख्यानासहित संक्षिप्त द्वितीयवर्णक समाप्त झाले ॥

इति ब्रह्म सूत्र चतुःसूत्री भाष्यव्याख्यान

सविवरण वत्याच्या व्याख्यानासह

याच्यांतील या वेदान्त मीमांसा शास्त्राच्या

अव्यवहित विषय वेदान्त विचार विषयक

संक्षिप्त द्वितीयवर्णक

```
[OrderDescription]
,CREATED=05.10.19 10:44
,TRANSFERRED=2019/10/05 at 11:15:33
,PAGES=135
,TYPE=STD
,NAME=S0001972
,Book Name=M-1369-SHRI BRAHAMSUTRA SUTRI BHASYA VYAKHYANAM
,ORDER_TEXT=
,[PAGELIST]
,FILE1=00000001.TIF
,FILE2=00000002.TIF
,FILE3=00000003.TIF
,FILE4=00000004.TIF
,FILE5=00000005.TIF
,FILE6=00000006.TIF
,FILE7=00000007.TIF
,FILE8=00000008.TIF
,FILE9=00000009.TIF
,FILE10=00000010.TIF
,FILE11=00000011.TIF
,FILE12=00000012.TIF
,FILE13=00000013.TIF
,FILE14=00000014.TIF
,FILE15=00000015.TIF
,FILE16=00000016.TIF
,FILE17=00000017.TIF
```

```
FILE18=00000018.TIF
,FILE19=00000019.TIF
,FILE20=00000020.TIF
,FILE21=00000021.TIF
,FILE22=00000022.TIF
,FILE23=00000023.TIF
,FILE24=00000024.TIF
,FILE25=00000025.TIF
,FILE26=00000026.TIF
,FILE27=00000027.TIF
,FILE28=00000028.TIF
,FILE29=00000029.TIF
,FILE30=00000030.TIF
,FILE31=00000031.TIF
,FILE32=00000032.TIF
,FILE33=00000033.TIF
,FILE34=00000034.TIF
,FILE35=00000035.TIF
,FILE36=00000036.TIF
,FILE37=00000037.TIF
,FILE38=00000038.TIF
,FILE39=00000039.TIF
,FILE40=00000040.TIF
,FILE41=00000041.TIF
,FILE42=00000042.TIF
,FILE43=00000043.TIF
```

```
FILE44=00000044.TIF
,FILE45=00000045.TIF
,FILE46=00000046.TIF
,FILE47=00000047.TIF
,FILE48=00000048.TIF
,FILE49=00000049.TIF
,FILE50=00000050.TIF
,FILE51=00000051.TIF
,FILE52=00000052.TIF
,FILE53=00000053.TIF
,FILE54=00000054.TIF
,FILE55=00000055.TIF
,FILE56=00000056.TIF
,FILE57=00000057.TIF
,FILE58=00000058.TIF
,FILE59=00000059.TIF
,FILE60=00000060.TIF
,FILE61=00000061.TIF
,FILE62=00000062.TIF
,FILE63=00000063.TIF
,FILE64=00000064.TIF
,FILE65=00000065.TIF
,FILE66=00000066.TIF
,FILE67=00000067.TIF
,FILE68=00000068.TIF
,FILE69=00000069.TIF
```

```
FILE70=00000070.TIF
,FILE71=00000071.TIF
,FILE72=00000072.TIF
,FILE73=00000073.TIF
,FILE74=00000074.TIF
,FILE75=00000075.TIF
,FILE76=00000076.TIF
,FILE77=00000077.TIF
,FILE78=00000078.TIF
,FILE79=00000079.TIF
,FILE80=00000080.TIF
,FILE81=00000081.TIF
,FILE82=00000082.TIF
,FILE83=00000083.TIF
,FILE84=00000084.TIF
,FILE85=00000085.TIF
,FILE86=00000086.TIF
,FILE87=00000087.TIF
,FILE88=00000088.TIF
,FILE89=00000089.TIF
,FILE90=00000090.TIF
,FILE91=00000091.TIF
,FILE92=00000092.TIF
,FILE93=00000093.TIF
,FILE94=00000094.TIF
,FILE95=00000095.TIF
```

```
FILE96=00000096.TIF
,FILE97=00000097.TIF
,FILE98=00000098.TIF
,FILE99=00000099.TIF
,FILE100=00000100.TIF
,FILE101=00000101.TIF
,FILE102=00000102.TIF
,FILE103=00000103.TIF
,FILE104=00000104.TIF
,FILE105=00000105.TIF
,FILE106=00000106.TIF
,FILE107=00000107.TIF
,FILE108=00000108.TIF
,FILE109=00000109.TIF
,FILE110=00000110.TIF
,FILE111=00000111.TIF
,FILE112=00000112.TIF
,FILE113=00000113.TIF
,FILE114=00000114.TIF
,FILE115=00000115.TIF
,FILE116=00000116.TIF
,FILE117=00000117.TIF
,FILE118=00000118.TIF
,FILE119=00000119.TIF
,FILE120=00000120.TIF
,FILE121=00000121.TIF
```

```
FILE122=00000122.TIF
,FILE123=00000123.TIF
,FILE124=00000124.TIF
,FILE125=00000125.TIF
,FILE126=00000126.TIF
,FILE127=00000127.TIF
,FILE128=00000128.TIF
,FILE129=00000129.TIF
,FILE130=00000130.TIF
,FILE131=00000131.TIF
,FILE132=00000132.TIF
,FILE133=00000133.TIF
,FILE134=00000134.TIF
,FILE135=00000135.TIF
,
```